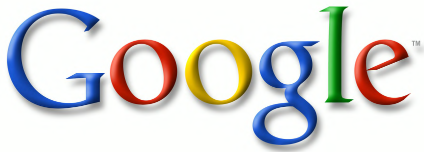
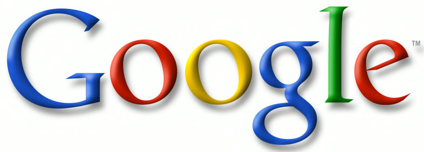
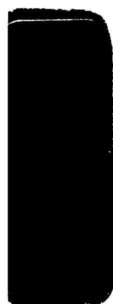
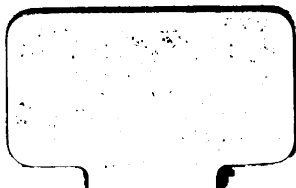



Google




600106043K





Die

Grundlehren des Heils

entwickelt aus dem

Princip der Liebe.



Die

Grundlehren des Heils

entwickelt aus dem

Princip der Liebe

von

Ludwig Schoeberlein.



Stuttgart. 1848.

Berlin, Gustav Schlawitz.
1851.

1 Joh. 4, 19.

Lasset uns Ihn lieben, denn Er hat uns zuerst geliebet.

Seiner Hochwohlgeboren

Herrn Dr. von Bethmann-Hollweg,

Königl. Preußischen Geheimen Ober-Regierungsrath, Mitglied des Staatsraths, Curator und Regierungs-Bevollmächtigten bei der Universität Bonn, Ritter des rothen Adler-Ordens dritter Classe mit der Schleife, des Sächsischen Ernestinischen Haus-Ordens und des Commandeur-Kreuzes des Königl. Würtembergischen Kronen-Ordens,

in

tiefer Ehrerbietung

zugeeignet.

Es ist nun fast ein Jahrzehend, seit ich Ihr Haus nach mehrjährigem Aufenthalte verlassen habe. Aber die hohe Verehrung und innige Dankbarkeit, womit ich von Ihnen geschieden, sind in meiner Seele unverändert geblieben. Mit Freuden ergreife ich daher die Gelegenheit, welche mir die Herausgabe vorliegenden Buches bietet, um diesen meinen Gefühlen Ausdruck zu geben. Steht doch selbst der Inhalt desselben in Beziehung zu jener Zeit, da er nur die Entfaltung der Keime ist, welche damals bereits in meinem Geiste sich regten. So mögen

Sie mit geneigtem Sinne diese Zueignung als ein Zeugniß aufnehmen, daß ich in Geist und Gemüth den lebendigen Zusammenhang mit den mir unvergeßlichen Jahren noch festhalte, wo mir vergönnt gewesen ist, Ihres persönlichen, an jeglicher Anregung und Förderung für mich so reichen Umgangs zu genießen.

L. Schoeberlein.

Erlangen, im Februar 1848.

Vorwort.

Vorliegende Arbeit ist ein Versuch, die kirchliche Lehre vom Heile principiell zu entwickeln und sie dadurch von einer gewissen Aeußerlichkeit und Zufälligkeit, woran sie leidet, zu befreien. Vorarbeiten dazu bilden zwei Abhandlungen, welche der Verfasser in den Studien und Kritiken hat erscheinen lassen, die eine über die „christliche Versöhnungslehre" im 2. Hefte 1845, die andere über „das Verhältniß der persönlichen Gemeinschaft mit Christo zur Erleuchtung, Rechtfertigung und Heiligung" im 1. Hefte 1847. Hier haben dieselben eine wesentliche Umänderung erfahren, und andere Seiten der Heilslehre, insonderheit die Lehre von der Person Christi, sind damit vereinigt worden. Der Verfasser hat sich in seiner Darstellung zunächst auf die Grundlehren des Heils beschränken und auch da nicht sowohl eine ausführliche, alle Beziehungen erörternde Entwicklung derselben geben, als vielmehr zeigen wollen, wie die Liebe das belebende Princip in ihnen sey. Manches, was zwar mit dem Heil in Christo eng zusammenhängt und von dem aufgestellten Princip aus ebenfalls sein wahres Licht erhält, dessen eingehendere Behandlung aber von dem übersichtlichen

Gang des Ganzen abgeführt hätte, wie die Lehre vom freien Willen, von der Sünde, von den Gnadenmitteln u. s. w., ist aus diesem Grunde nur übergangs- und andeutungsweise dargestellt worden, Anderes, das noch ferner liegt, wie die letzte Entwicklung des Reiches Gottes u. s. w., gänzlich unberücksichtigt geblieben.

Es war dem Verfasser nicht sowohl darum zu thun, mit andern Ansichten sich auseinanderzusetzen, als vielmehr seine Gedanken in klarer Ordnung und übersichtlicher Kürze darzulegen. Auf fremde Behandlung des Gegenstandes sowie auf confessionelle Unterschiede hat er, offener oder verborgener, nur Rücksicht genommen, wo es ihm im Interesse der Sache nöthig oder doch wichtig erschien. Daß die Durchführung des Princips im Einzelnen noch Manches zu wünschen übrig lasse, verhehlt sich der Verfasser selbst nicht; aber daß der Standpunkt, der darin eingenommen worden, tiefer als andere in das Wesen des Christenthums führe, davon ist er überzeugt. Und diese Ueberzeugung hat ihn bestimmt, seine Gedanken zu veröffentlichen. Möge Gott die Arbeit mit seinem Segen begleiten!

Inhaltsverzeichniß.

Seite

Erster Abschnitt.

Die Liebe. Seite 1—19.

Zweiter Abschnitt.

Die Liebe Gottes. Seite 20—45.

Dritter Abschnitt.

Die Liebe Gottes in Christo. Seite 46—76.

Die

Grundlehren des Heils

entwickelt aus dem

Princip der Liebe.

Erster Abschnitt.

Die Liebe.

A. begründet als Princip.

Wenn hier die Lehren des Heils aus der Liebe entwickelt werden, so ist diese Wahl des Princips keine willkührliche. Denn abgesehen davon, daß die heilige Schrift an vielen Stellen geradezu die Liebe als den Quell bezeichnet, woraus alle Offenbarungen Gottes fließen, und als das Ziel, dem alle Creatur nachzustreben hat, so erweist sich die Liebe ganz speziell dadurch als Princip des Heils, daß sie das wesentliche Leben des Reiches Gottes ist.

1) Reich Gottes.

a) als biblische Grundidee.

Das Reich Gottes ist die Grundidee des Evangeliums. Mit der Verkündigung des Reiches Gottes begann Jesus sein Lehramt (Marc. 1, 15), auf dasselbe bezogen sich die Reden und Gleichnisse, die er zu dem Volke sprach (Mtth. 9, 35; 13; 18; 22; 25), von ihm redete er zu seinen Jüngern nach seiner Auferstehung, bis er gen Himmel fuhr (act. 1, 3). Und so verkündigten auch seine Jünger und Apostel, die sein Werk ausbreiteten, dieses selbe Wort

bis an's Ende (Mtth. 10, 7; act. 28, 31). Auf der Idee des Reiches Gottes muß mithin ein wissenschaftliches System des Glaubens sich aufbauen, wenn es festen Grund haben soll.

b) als Urbild der Gemeinschaft.

Indem sich aber ein System des Glaubens auf der Idee des Reiches Gottes erbaut, steht es zugleich festgegründet in der Wirklichkeit des irdischen Daseyns; denn im Reiche Gottes soll nicht blos die unmittelbare Beziehung der Seele zu Gott vollendet, sondern in ihm sollen zugleich alle Verhältnisse des natürlichen Lebens von göttlichem Lichte durchleuchtet werden. Was in der Beziehung der Seele zu Gott und in den natürlichen Beziehungen des gesammten irdischen Daseyns gleichermaßen die herrschende Lebensmacht bildet, ist die Gemeinschaft. Der Zug der Gemeinschaft ist ein allgemeiner, hindurchgehend durch alles Geschaffene; auf ihm ruht alle Existenz, wie schon der Zug der Schwere in der Natur bekundet, auf ihm insonderheit alles Leben. Nur durch Einathmung der Luft, nur durch Genuß von Speise und Trank besteht der Leib, und ein unwiderstehlicher Drang verbindet auf allen Stufen höherer Organisation die beiden Geschlechter mit einander, auf daß die Gattung bestehe. Diesem Zuge der Natur ist auch die persönliche Creatur unterworfen; aber zugleich weiß sie von einer andern Gemeinschaft, in der sie nicht mit blindem Zwange, sondern mit bewußter, freier Entscheidung steht. Dieser Art ist der Bund, in welchen die Seelen mit einander treten. Der Mensch ist hier nicht mehr bloßes Organ einer allgemeinen Ordnung, welche er ohne Wissen und Willen mit zu verwirklichen genöthigt wäre, sondern er weiß, was und warum er es thut, er giebt sein eignes Ich freiwil-

lig in die Gemeinschaft eines andern dahin, weil er fühlend in sich die Bestimmung erkennt, durch Selbsthingabe ein anderes Ich und in demselben sich selbst zu ergänzen. Dieß ist die höhere Stufe des Gemeinschaftslebens. Doch nicht diese für sich, sondern nur beide in ihrer Vereinigung und wesentlichen Durchdringung bilden die wahre, vollkommene Gemeinschaft. Wie die Persönlichkeit auf der Grundlage der Natur ruht und nur durch Anschließung an die Gesetze derselben gesund sich zu entwickeln, nur in Kraft derselben wahre, bleibende Gestaltungen zu erzeugen vermag, so auch muß in dem vollen Gemeinschaftsleben der Persönlichkeit die Freiheit auf innerer Nothwendigkeit ruhen, muß mit dieser Eins seyn. Jede blos willkührlich eingegangene Gemeinschaft ist eine ungesunde und unkräftige, die nicht bis in den innersten Grund des Lebens bringt, noch die schweren Kämpfe des Lebens übersteht. Oder beruht wahre Freundschaft, beruht die Liebe der Ehegatten zu einander, so klar und frei ihr Walten ist, auf bloßer Wahl? beruht sie nicht vielmehr auf einem geheimen Zuge der Individualitäten zu einander? Und das Band zwischen Mutter und Kind, was macht es so stark und innig, was läßt uns dasselbe so überaus lieblich erscheinen, als eben dieses innige Verschlungenseyn von Nothwendigkeit und Freiheit, von natürlicher Abhängigkeit und freier Hingabe?

Diese Vereinigung von natürlicher Abhängigkeit und freier Hingabe begegnet uns nun urbildlich im Reiche Gottes. Wie das Leben des Kindes in dem der Mutter, nur in noch viel höherer, in unbedingter Weise wurzelt das Leben des Menschen, und zwar wie das leibliche so das seelische und geistige, in Gott. Das Gefühl dieser unbedingten Abhängigkeit bildet die Wurzel aller Religion, und es liegt

an einer noch sehr trüben Vermischung des religiösen mit dem weltlichen Leben, wenn im Gemüth diese Abhängigkeit nicht als eine unbedingte gefühlt wird. Doch bildet dieses Abhängigkeitsgefühl nur die Wurzel der Religion, aus welcher die freie Hingabe erblühen soll. Wo blos jenes sich fände, und diese sich gar nicht, nicht in irgend einem Zug des Sehnens und Verlangens geltend machte, da könnte von Religion nimmer die Rede seyn (Jak. 2, 19). Je mehr die freie Hingabe noch in Scheu und Furcht des Knechtsgefühls verschlungen ist, desto tiefer steht eine Religion. Je mehr aber, während diese Abhängigkeit in unbeschränkter Weise gefühlt und auf alle natürlichen und sittlichen Verhältnisse des Lebens bezogen wird, doch auf ihrem Grunde zugleich die freie Hingabe in ungehemmter, kräftiger Entfaltung sich erhebt, desto höher entwickelt ist eine Religion zu achten.* Die höchste Entwicklung aller Religion, in welcher die Abhängigkeit, von der Freiheit verschlungen, dieser nur als Naturgrund dient, der ihr Bestehen sichert und ihren Glanz erhöht, diese finden wir im Reiche Gottes, wo der Mensch alle, die natürlichen und die geistlichen Gaben von Oben empfängt, und doch vermöge seiner Kindschaft vollkommen offenen Zugang hat zum Angesichte Gottes in reiner Liebe.

Aber nicht blos diese, sondern auch noch eine zweite Vereinigung von Gegensätzen macht das Reich Gottes zum

* So waltet in der Religion der Griechen zuerst die μοῖρα mit der finstern Macht der Erinnyen, und erst nach ihnen kommen die neuen Götter, Zeus mit seinem Götterstaate, welcher die Strenge der μοῖρα mildert durch freie Erweisung von Liebe. Vergl. die tiefsinnige Vereinigung beider in den Eumeniden des Aeschylus, welcher, jenen ihr volles Recht lassend, sie diesen zur währenden Basis doch unterordnet.

Höhepunkt aller Gemeinschaft, nemlich die Vereinigung der höchsten Innigkeit und Allseitigkeit. Wo sich eine Gemeinschaft auf blo's äußere Verhältnisse gründet, wird auch sie eine äußerliche bleiben. Erst wo es ernste Interessen des Geistes gilt, vollends wo es das innerste, eigenste Leben der Seele ist, was einen zum andern zieht, tritt wahre Gemeinschaft ein. Solcher Art ist die Gemeinschaft, die im Reiche Gottes waltet, und dieselbe ist um so inniger, als der Mensch zugleich mit seiner ganzen Existenz in Gott wurzelt, mithin sein Selbst nur in ihm wahrhaft finden kann. Von diesem lebendigen Mittelpunkte in Gott breitet sie aber ihre Wirksamkeit auch auf alle Kreise des Lebens aus, und während andere, selbst die innigsten Bande der Menschen ihre Grenze haben, über welche hinaus ihre Macht nimmer reicht, so ist sie dagegen unbeschränkt. Eben, weil sie mit dem Höchsten und Heiligsten des Menschenlebens, mit der Einsenkung unserer innersten Persönlichkeit in ihren göttlichen Lebensgrund anhebt, so vermag sie, da in diesem alles ruht, von da aus auch unsre ganze Natur bis in ihre verborgensten Tiefen und unscheinbarsten Fernen, und unser ganzes Leben bis in alle, auch die geringsten Verhältnisse mit ihrer göttlichen Kraft zu durchdringen. Und indem nun so die Gemeinschaft des Reiches Gottes einerseits, auf fester Grundlage innerer Nothwendigkeit ruhend, doch in freiester Hingabe sich entfaltet, und andrerseits, ihre Wurzeln im innersten Grund der Persönlichkeit schlagend, von da sich ausbreitet über alle innern und äußern Seiten ihres Lebens, so kommen in ihr alle Momente des Wesens der Gemeinschaft zu vollem Rechte und reinstem Einklang — das Reich Gottes ist das Urbild aller Gemeinschaft, ist die vollkommene Gemeinschaft Gottes mit seiner Creatur.

2) Gemeinschaft.

a) Die Persönlichkeit als Correlat der wahren Gemeinschaft.

Solche wahre Gemeinschaft kann, wie in der Natur der Sache liegt, nur bei denjenigen Creaturen stattfinden, in denen ein persönlicher Geist lebt, denen Selbstbewußtseyn und Freiheit verliehen ist. Persönlichkeit ist mithin das Correlat der wahren Gemeinschaft. Zwar tritt uns in der Persönlichkeit noch vor der Gemeinschaft die Selbstheit als Lebensmacht entgegen. Wenn nemlich schon beim Individuum überhaupt die Selbsterhaltung und Selbstförderung Grundgesetz des Lebens ist, so noch vielmehr bei dem persönlichen Individuum, welchem eine eigene, selbständige, ewigwährende Aufgabe gestellt ist. Der Mensch ist durchaus, mit Naturnothwendigkeit an sich gebunden, und selbst wenn er gegen sich wüthet, ebenso als wenn er sich aus Liebe verleugnet, ist es dennoch im letzten Grunde, obwohl in entgegengesetzter Weise, sein eignes Selbst, dem er lebt. Aber auf der Selbstheit erhebt sich in der Persönlichkeit als andere Lebensmacht die Gemeinschaft. Unter dem Einflusse der Gemeinschaft findet sich der Mensch schon vor, wenn er zum Selbstbewußtseyn erwacht und zur Selbstbestimmung sich erheben will; denn seinem Selbstbewußtseyn ist das Gottesbewußtseyn eingeboren, und die ganze vorangehende Entwicklung seines natürlichen und persönlichen Lebens ist nur unter der Pflege Anderer gediehen. Nach ihr trägt er zugleich von Natur ein tiefes Verlangen in sich, da ihn seine anerschaffne Gottesebenbildlichkeit auf das Einswerden mit seinem Urbilde und mit Allen, welchen die gleiche Ebenbildlichkeit aufgeprägt ist, hinweist. Dieß

spricht sich deutlich genug in seinem Bedürfniß aus, an einer Auktorität sich zu halten und selbst gegen Andere sie zu üben, geistige Anregung und Nahrung zu empfangen und aus dem eigenen Schatze Andern wieder mitzutheilen. Wie die Verbindung von Centrifugal- und Centripetalkraft die Weltkörper in ewiger Bewegung hält, so sind Selbstheit und Gemeinschaft die beiden Hebel des persönlichen Lebens. Sie bedingen sich gegenseitig, sie erstarken und leiden mit und durch einander. Wenn jede Seele wahrhaft dem eignen Besten lebt, so fördert sie dadurch auch das Gemeinwohl, wie der Dichter schön sagt: „wenn die Rose selbst sich schmückt, schmückt sie auch den Garten." Und Niemand kann hinwiederum besser sein eignes, wahres Wohl begründen, als wenn er das des Ganzen schafft — wogegen ein charakterloser Mensch zugleich ein unbrauchbares Glied des Ganzen ist, und wer Andern eine Grube gräbt, selbst hineinfällt.

Indem aber so Selbstheit und Gemeinschaft sich gegenseitig bedingen und gemeinsam das persönliche Leben auferbauen, so haben sie doch eine verschiedene Bedeutung für dasselbe, und das bewußte, freie Ich soll auch zu beiden eine verschiedene Stellung einnehmen. Auf der rechten oder verkehrten Stellung beider zu einander beruht die Gesundheit oder Krankhaftigkeit der persönlichen Entwicklung, beruht das Wohl und Wehe des Gemeinlebens. Die Natur weiß blos von dem Gesetze der Selbstheit (wie auch die unpersönliche Creatur deßhalb ausschließlich diesem Gesetze folgt), und die Pflege der Gemeinschaft ist Sache der Natur nur insofern, als ein Wesen seine Bedürfnisse ohne das andere nicht befriedigen kann, oder als das Leben des andern mit dem eignen von Natur noch ein Ganzes bildet, wie im mütterlichen Ver-

hältniß. Allein in der Gemeinschaft nicht die eigne Befriedigung zu suchen, sondern die des andern, das übersteigt die Kräfte der Natur, dieß vermag die Persönlichkeit nur als solche, d. h. in Kraft ihrer freien Selbstbestimmung. Dient nun die Natur dem freien Leben der Persönlichkeit zur Grundlage, so kann auch die Stellung der Selbstheit zur Gemeinschaft in der Persönlichkeit ihrer Idee nach keine andere seyn. Die Selbstheit ist Grundlage für die Gemeinschaft, die Gemeinschaft Bestimmung der Selbstheit. Die Selbstheit ist die Wurzel des persönlichen Lebens, die Gemeinschaft Krone und Blüthe desselben. Wie nun die Wurzel zwar vorhanden und nothwendig, aber vor den Augen verborgen ist, so soll die Selbstheit zwar bewahrt bleiben, aber nicht bestimmendes Motiv im Bewußtseyn werden. Wer vom eignen Selbst sich leiten läßt, bleibt auch darin befangen, findet nicht das Leben der Gemeinschaft; und auch das Suchen des wahren Selbsts, obwohl es dem im falschen Selbst Verschlungenen sogar zur direkten Pflicht wird (Phil. 2, 12), hat doch nur eine vorbereitende Bedeutung, während das Leben der Gemeinschaft selbst erst damit eintritt, daß die Seele, ihres eignen Selbsts vergessend, von der Herrlichkeit und Liebenswürdigkeit des höheren Objekts sich ergreifen läßt, und, davon ergriffen, rückhaltslos sich ihm hingiebt (1 Joh. 4, 19). Im Bewußtseyn herrsche der Sinn für Andere und für das Ganze, der Drang nach Gemeinschaft um des Andern willen. Der Drang nach Selbstbefriedigung darin ist nur gut, so lange er, in seiner natürlichen Latenz verschlossen, stiller Wächter über die Integrität des eignen Lebens bleibt, nicht Leiter und Beherrscher der eignen Lebensbewegungen wird. Daß aber, wer nach seiner Bestimmung ringt, doch auch das findet, worauf die-

selbe ruht, wiewohl er's zunächst nicht sucht, daß er, was er nicht als Zweck sucht, als Folge empfängt, und daß auf diese Weise dem Naturzuge in ihm ungeachtet dessen Verleugnung, ja eben durch dieselbe doch zu Rechte verholfen wird, dieß liegt in der von Gott gesetzten Harmonie von Grund und Ziel, von Anlage und Bestimmung. Gott lenkt zwar den Menschen durch die verborgene Macht der Naturnothwendigkeit, und die Selbstheit eben ist das Band, wodurch er den Menschen in seiner Hand hat, und ihn zu jedem Edelsten leitet. Denn der Mensch würde, da ein Wesen sich selbst nicht wahrhaft kann aufheben wollen, dem göttlichen Zuge allerdings nicht folgen, wenn er nicht zugleich ahnend oder erkennend inne würde, daß er auf diesem Wege zur wahren Einheit mit sich selbst, zu Heil und Frieden gelange. Aber wenn der Mensch sein Selbst um seiner selbst willen sucht, so verliert er sich selbst; dagegen wenn er, sich selbst verleugnend, Anderen um ihrer willen lebt, so gewinnt er sich selbst, weil allein aus der Gemeinschaft mit Andern die wahre Freiheit und Erfüllung des eignen Wesens erwächst (Mtth. 16, 25). Wie in der wahren Gemeinschaft auf wundersame Weise Nothwendigkeit und Freiheit Eins sind, so besteht das Geheimnißvolle ihres Wesens nicht minder in der Einheit von Einfalt und Klugheit, wornach die Seele, alle die mächtig andringenden Interessen des eignen, natürlichen Selbsts in der Uebermacht der Selbsthingabe verleugnend, doch ein im Grunde des Gemüths von ihr zwar geahntes, ja gewußtes und mit heiliger Gewalt sie fassendes, aber keineswegs zum bestimmenden Zweck erhobenes, höheres Leben ihres eignen Selbsts in dem Andern findet.

Wie hienach die Persönlichkeit das eigentliche Subjekt der Gemeinschaft ist, so nicht minder auch das eigent-

liche Objekt derselben. Sie allein kann dem Drang der Persönlichkeit nach Gemeinschaft wahrhaft genügen, da Gleiches wieder Gleiches sucht, da das Bewußte verstanden, das Freie frei aufgenommen und erwiedert seyn will. Persönlichkeit allein ist werth, daß Persönlichkeit mit ihr sich einige. Nur abgeleiteter Weise tragen sich Achtung und Liebe, die wesentlichen Erscheinungen des Gemeinschaftslebens, auch auf Dinge z. B. Kunst, irdisches Gut rc. über. Denn seinen Werth, seine Liebenswürdigkeit erhält solch menschliches oder göttliches Produkt nur dadurch, daß es sich als Werk eines in dieser seiner Schöpfung achtungs- und liebenswürdig erscheinenden persönlichen Geistes bezeugt. Deßhalb kann aber auch im persönlichen Leben selbst der Drang nach Gemeinschaft nicht zunächst der Natur des Menschen gelten, welche nur das Substrat unsers Lebens bildet, und welche wir von unserm Ich selbst noch unterscheiden, wiewohl wir nur durch sie und in ihr Persönlichkeit sind, d. h. sie kann nicht der einzelnen Gabe und Eigenschaft noch denselben in ihrer Gesammtheit gelten, sondern sie gilt dem Ich, das diese Gaben und Eigenschaften hat. Aber weil der Drang nach Gemeinschaft, quellend aus dem concreten Bedürfniß der Persönlichkeit, wieder ein Concretes sucht, concret aber die Person nur in ihrer Natur ist, worin ihre Eigenthümlichkeit gründet, und in ihrem Werk, worin dieselbe sich äußert, so kann sich die Gemeinschaft auf das bloße Ich nicht beschränken, sondern pflanzt sich von da auf dessen ganze Natur und auf alle seine Werke fort, soweit darin das innere Leben rein sich ausspricht, so daß diese nothwendig die wohlthuende oder züchtigende Macht des Gemeinschaftslebens miterfahren.

b) Stufen der persönlichen Gemeinschaft.

Im Leben der Gemeinschaft können wir zwei Stufen unterscheiden. Die erste ist die, daß ich die Persönlichkeit, zu der ich in Beziehung trete, erst nur so nehme, wie sie für sich ist, und mich auch in diesem Maße nur ihr mittheile. Ich lasse sie noch außer mir, und indem ich die Gemeinschaft mit ihr vollziehe, gebe ich mich (und das Meine) ihr nur in dem Maße, als sie nach ihrem individuellen Werthe und nach ihrer Stellung zum Ganzen (wie auch innerhalb dessen wieder speziell zu mir) diese Mittheilung auf Grund der Gemeinschaftsordnung in Anspruch zu nehmen hat. Wir bezeichnen diese Stufe mit dem Ausdruck: Achtung. In der Achtung ist bereits wirkliche Gemeinschaft, ein inneres Band zwischen Person und Person, aber das Verbindende ist noch ein rein Objektives, die Würde der Person als solcher, so daß es zu keiner wahren Herübernahme ihres Lebens in das eigne kommt. Da jedoch das Objektive die Basis des Subjektiven bildet, so ist Achtung der Grundpfeiler alles Gemeinlebens, und wird mithin durch den Eintritt einer höhern Stufe nicht aufgehoben, sondern dient derselben vielmehr zu währender innerer Voraussetzung und Grundlage.

Der Eintritt dieser höheren Stufe selbst, welche wir Liebe nennen, wird aber durch die Verwandtschaft bedingt, welche zwischen Person und Person besteht. In der Achtung sehe ich hievon noch ganz ab. Achten, selbst hochachten kann ich Jemand, ob er mir auch noch so fern stehe, meinem Wesen noch so fremd sey. In der Liebe aber leitet, bestimmt mich die entsprechende Individualität, die gleiche Gesinnung. Zur allgemeinen Liebe genügt als Bedingung das gleiche Men-

schenwesen, das wir alle theilen. Aber die besondere Liebe ruht wieder auf einem Besondern in demselben, das eben diese beiden mit einander gemein haben, und von der Art und dem Grade dieser Verwandtschaft (welche übrigens, da alle Liebe auf Bedürfniß noch Ergänzung ruht, jederzeit zugleich einen gewissen Gegensatz in sich schließt) hängt die Art und das Maß der besondern Liebe ab.* Während nun die Achtung die Persönlichkeit des Andern erst nur anerkennt und bewahrt, so geht die Liebe einen Schritt weiter, sie will sich wirklich mit ihr einigen, will, aus ihr sich erfüllend, sie mit sich erfüllen.

B. Die Liebe, dargestellt nach ihrem Wesen.

Dieß Streben nach persönlicher Einigung verwirklicht die Liebe in Selbsthingabe, die ihr Wesen ist. Hierin steht sie im geraden Gegensatz zum Egoismus. Der Egoismus, der sich selbst sucht, bedient sich des Andern nur als Mittel, um das Eigne zu erreichen. Dagegen der Liebende, welcher das des Andern sucht (1 Cor. 10, 24; Phil. 2, 4), giebt sich selbst ihm als Mittel dar, um ihn zu ergänzen. Zwar scheint oft auch der Egoismus sich dem Andern zu unterwerfen, doch ist es dann nur List, damit er desto sicherer ihn sich unterwerfe; und umgekehrt, wenn die Liebe den Andern vorübergehend in ihren Dienst beugt, so will sie sich dadurch nur Bahn brechen, daß sie dem Andern sich ganz zu Dienst lassen möge.

---

* So sind, wie am Tage liegt, z. B. die Kindes-, die Freundes- und die eheliche Liebe auf Grund des verschiedenen Naturzuges, worauf sie ruhen, unter sich verschieden; und wer wird bestreiten, daß auch die Intensität dieser Liebeshingabe je nach Anziehung der Individualität und des Charakters verschieden seyn könne und solle?

a) Formen.

Die Form, in welcher die Liebe sich hingiebt, ist eine doppelte: die der Mittheilung und Theilnahme. Sie mag, was sie ist und hat, nicht für sich selbst besitzen, sie will es nur mit und in dem Andern haben, so theilt sie sich ihm mit mit ihrem Eignen. Und zwar je inniger und wahrer sie ist, desto weniger kann sie sich darauf beschränken, nur einzelne, äußere Güter ihm zu geben, sondern es drängt sie, sich selbst, ihr eigenstes, innerstes Leben in das seinige zu senken. Auch hier gilt das oben ausgesprochene Gesetz, daß die Person das Primäre, die Natur das Sekundäre sey. Das Herz ist's, was der Liebende dem Geliebten schenkt. Wer alles, was er hat, dargiebt und sein Herz nicht darin, der liebt nicht, sondern es ist ein bloßes, äußeres Werk (1 Cor. 13, 3). Wer aber von Herzen liebt, der giebt hinwiederum das Herz nicht allein, sondern bietet mit demselben auch alles zum Opfer dar, was er hat. Die Person theilt sich in und mit ihrer ganzen Natur mit, und diese ist in ihrer Dargabe Träger und Siegel der persönlichen Liebe. Wie jedoch die Liebe dem Andern sich mittheilt, so nimmt sie an dem Andern auch Theil. Eben weil sie nicht sowohl in sich als im Andern lebt, spiegelt sich all sein Wesen vom innersten Grund der Persönlichkeit bis zu den äußersten Grenzen der Natur in ihrem eignen Leben wieder, in all sein Denken versenkt sie sich, sein Streben und Wollen ergreift auch sie, und kein Begegniß der Freude und des Leides ist, das sie nicht mit ihm empfände, als ob es ihr selbst widerführe.

Diese beiden Formen der Liebe, die der Receptivität und Spontaneität, stehen in lebendigster Wechselbeziehung zu ein-

ander. Die Mittheilung ruht auf der Theilnahme. Ohne daß die Liebe noch an dem Wesen des Andern Theil genommen, würde ihr eignes Wesen, indem sie es dem Andern mittheilte, demselben noch nicht faßlich werden, würde ihm fremd bleiben, ja als etwas Lästiges und Feindliches von ihm empfunden werden. Dadurch aber, daß sie in das Wesen des Andern sich hineinlebt, macht sie ihr eignes dem Andern verwandt, und es kann jetzt erst ein voller, freier, einigender Rapport der Selbstmittheilung stattfinden. Wissen wir doch aus der täglichen Erfahrung, wie jede Gabe und Hilfe nur dadurch lindernd und versöhnend wirkt, daß wir es ihr anfühlen, sie sey aus theilnehmendem Herzen gekommen, während sie uns außerdem unsre Bedürftigkeit nur noch drückender und den Abstand zwischen uns und dem Andern nur augenfälliger und empfindlicher macht.* Andrerseits ist auch in der Theilnahme, wenn sie für sich selbst bleibt, noch kein Genüge, sondern sie dient vielmehr, die entsprechende Mittheilung hervorzurufen, und eine Gemeinschaft erhält mithin ihren befriedigenden Abschluß und eben damit Kraft zu gesundem Wachsthum erst dadurch, daß sie in Mittheilung übergeht. Wo sie aber diesen Drang nicht in sich trüge, wäre es ein Zeichen von Schwäche und Unlauterkeit, die es auch zu lebensvoller Gegenseitigkeit der Gemeinschaft nicht kommen ließe. Und umgekehrt läßt eben diese Beziehung der Theilnahme auf die Mit-

* Dasselbe Gesetz, welches wir hier finden, begegnet uns überall, wo ein Leben der Gemeinschaft statt hat. So muß der Lehrer erst zur Fassungskraft und Vorstellungsweise des Kindes herabsteigen, wenn er es zu sich erheben will. Nur durch Insichsaugen der Säfte des Baumes wächst mit diesem das Propfreis zusammen. Nur dadurch, daß jedes Organ dem Einfluß des andern geöffnet ist, besteht die Gesundheit des leiblichen Organismus rc.

theilung die äußere Verwirklichung der ersteren nur in dem Maße zu, als ihr wirkliche Mittheilung sich anschließen kann.*

b) Schranken.

Uebrigens sind Theilnahme und Mittheilung noch nicht an sich Aeußerungen der Liebe. Denn auch der Egoismus geht, wie gesagt, in die Fülle des Andern ein, um sich aus ihr zu bereichern, und wenn der Despot seinen Willen dem Andern aufdringt, müßte selbst dieß in gewissem Sinne für Mittheilung erkannt werden. Liebe sind Theilnahme und Mittheilung nur in Einheit mit Selbsthingabe und als Form derselben. Als solche erweisen sie sich aber dadurch, daß sie die im Wesen der Liebe selbst gelegenen Schranken beobachten. Die Liebe nemlich, wiewohl sie den Drang nach unendlicher Theilnahme und unendlicher Selbstmittheilung in sich trägt, findet eine wesentliche Schranke ihrer Offenbarung und Bethätigung im Wesen der Persönlichkeit, welche, wie wir gesehen haben, Objekt und Subjekt der Liebe ist. Die Bestimmung der Persönlichkeit zur Gemeinschaft ruht auf der Grundlage der Selbstheit, welche Selbständigkeit und Freiheit in sich schließt; diese muß mithin gewahrt werden auf Seite des Liebenden und Geliebten. Immanente Schranke der Liebe ist die Achtung der eignen und fremden Persönlichkeit. Es verfehlte die Gemeinschaft ihres Zweckes (um dieß bei der Liebe uneigentliche Wort zu gebrauchen), wenn

* So wird wohl eine Mutter das Elend ihres Kindes in der Tiefe ihrer Seele ganz mitfühlen, aber äußerlich theilen wird sie es doch nur dann mit ihm, wenn sie hoffen darf, dadurch demselben aus der Fülle ihres innern oder äußern Lebens Trost und Hilfe bringen zu können.

der Liebende der Eigenthümlichkeit sich begäbe, womit er fort und fort den Andern ergänzen soll. Ja könnte überhaupt von Gemeinschaft noch die Rede seyn, wenn in der Einigung die Unterscheidung nicht bliebe? Bei aller Theilnahme also, womit der Liebende die Lebenszustände des Andern in sein Fühlen und Wollen herübernimmt, darf er doch nicht durch Herübernahme von Elementen, die ihm selbst feindlich sind, sein eigenes Wesen an denselben aufgeben, und bei aller Vollkommenheit der Selbstmittheilung darf er doch an ihn sich nicht verlieren. Ebenso will auch die in der Persönlichkeit des Geliebten liegende Schranke bewahrt bleiben. Dieß thut die Liebe in ihrer Mittheilung, indem sie sich selbst dem Andern nicht mehr noch anders zu genießen giebt, als er frei sich ihr eröffnet und dadurch sie aufzunehmen fähig ist. Sie würde außerdem seine Freiheit aufheben, ohne welche weder Liebe noch Seligkeit. Ja ein Mehr der Liebeserweisung wäre ihm untragbar und verderblich, und hörte eben dadurch auf, Liebeserweisung zu seyn.* Daß aber diese Selbstbeschränkung, welche die Liebe hierin sich auflegt, nur die Form betrifft, worin sie dem Geliebten sich zu erfahren giebt, und welche allerdings nicht blos im Mehr und Minder, sondern selbst im positiven Gegensatze sich zeigen kann, daß sie jedoch nicht das innere Leben der Liebe selbst angehe, dieses vielmehr in seiner Wahrheit und Intensität sich immer selbst gleich bleibe, dieß erhellt deutlich daraus, daß die Liebe sich auch in ihrer

---

* So wäre dem gefallenen Menschen die Fortdauer paradiesischer Fülle und Wonne nur zum tiefsten Ruine gewesen. Auch weise Eltern verfahren gegen ein eigensinniges Kind anders als gegen ein folgsames, ohne daß sie darum aufhörten, beide gleich zu lieben, sondern eben weil sie beide gleich lieben.

Theilnahme (nur innerhalb der bisher nachgewiesenen Grenzen) ganz nach der freien Bethätigung des Andern richtet und derselben bis in ihre äußersten Folgen nachgeht. Je mehr sie deßhalb in ihrer Mittheilung vom Liebenden sich unterscheidet und gegen ihn sich erhebt, desto tiefer erniedrigt sie sich in ihrer Theilnahme zu ihm, mit ihm sich einigend; und je mehr sie, wo der Geliebte feindlich zu ihr steht, in jener sich ihm zu entziehen scheint, desto heller tritt in dieser die Stärke ihrer Selbsthingabe in's Licht.

Mit Recht sagt daher der tiefsinnige Fr. v. Baader, daß Liebe die Einheit von Erhabenheit und Demuth sey. Diese Einheit ergiebt sich schon aus der Vereinigung von Theilnahme und Mittheilung, da in jener die Liebe sich gegen den Andern demüthigt, in dieser ihre innere Größe bekundet. Demüthig aber ist sie noch insonderheit, weil sie in beiden das Maß ihrer Selbsthingabe nur aus der Persönlichkeit des Andern nimmt, und erhaben, weil sie dabei dennoch das wesentliche Leben der eignen Persönlichkeit bewahrt. Und weil diese doppelte Schranke in jeder Form der Liebe zugleich sich geltend macht, so wird die Liebe auch in der tiefsten Herablassung doch nie der Erhabenheit ermangeln, noch in der strengsten Offenbarung ihrer Majestät aufhören, demüthig zu seyn. Zur Bewahrung dieses rechten Maßes und mit ihm der innern Harmonie bedarf es aber freilich jener Zucht der Reinheit (1 Petr. 1, 22), welche eben nur die Liebe kraft der Lauterkeit ihrer Selbsthingabe besitzt, während der Egoismus in der Verblendung der Leidenschaft dieses Maß nie findet. Sondern entweder erhebt er sich bis zum knechtenden Hochmuth, sein Ich durch Beherrschung dem Andern aufdrängend, wobei er sich aber doch im Grunde demselben nur entzieht, was die den Hochmuth

begleitende, aller Theilnahme ermangelnde Kälte beweist; oder er wirft sich an den Andern bis zur knechtischen Niederträchtigkeit weg, und sucht doch auch hier wieder in Befriedigung von Begierden nur sich selbst, statt in Hingebung dem Andern sich wahrhaft mitzutheilen.

c) Ziel.

Innerhalb dieser in dem Wesen der Persönlichkeit gelegenen Schranken sucht die Liebe vollkommene persönliche Einigung. Da sie ihrem Wesen nach nicht für sich, sondern nur für den Andern lebt, so ist nichts an dem Andern, was sie nicht zu dem Ihrigen zu machen verlangte, und ebenso wenig etwas am Eignen, was sie nicht zum Mitgenuß dem Andern darzubieten sich gedrungen fühlte. Aber sie kann dieß Ziel nicht mit Einemmal erreichen. Weil sie nur mit dem freien Willen des Andern die Selbstmittheilung ihres Lebens an ihm vollziehen will, und von dem Grade dieser Vermöglichung selbst die Tiefe der äußern Verwirklichung ihrer Theilnahme abhängt, so vermag sie nur stufenweise in der Offenbarung ihres Wesens vorwärts zu schreiten. Eben durch diese lautere, weise Selbstbeschränkung jedoch öffnet sie dem Andern das Herz zum Verständniß und zum Begehren ihrer selbst, und erzieht ihn zu wachsender Gegenliebe, welche ihr hinwiederum ein immer reicheres Erschließen ihrer verborgenen Schätze möglich macht. Und so gelangt sie am Ende zur vollen Verwirklichung der Idee, die in ihr ununterbrochen mit reinem Glanze leuchtet, und von der sie ebenso ununterbrochen mit heiliger Macht bewegt wird: sie senkt sich empfangend und gebend ganz in den Andern ein, und er dadurch in sie. Hiemit ist ausgesprochen, daß das vollkommene Leben für den Andern zugleich

ein wahres Leben in dem Andern sey. Giebt es überhaupt keine Lust, ohne durch Einigung des Verwandten mit unserm Wesen (wie es auch keinen Schmerz giebt ohne durch Losreißung des Verwandten aus demselben) — wie müßte dieß nicht vor Allem bei der Lust seyn, die allein wahre Freude ist, bei der Liebe! Leben und Liebe sind Eins: mit jeder neuen Stufe gewinnt die Liebe ein tieferes Leben in dem Andern, und mit der Vollendung der gegegenseitigen Selbsthingabe in Theilnahme und Mittheilung sind Liebender und Geliebter, obwohl persönlich und individuell klar unterschieden, verschlungen in Ein gemeinsames Leben.

Zweiter Abschnitt.

Die Liebe Gottes.

Ist auf Grund der bisherigen Entwicklung die Liebe das wesentliche Leben des Reiches Gottes, als des Urbilds aller Gemeinschaft, so muß das wesentliche Leben Gottes, der das Haupt seines Reiches ist, ebenfalls Liebe seyn. Denn das liegt in der Idee eines Organismus, wie das Reich Gottes ein solcher ist, daß das Haupt das Leben desselben ursprünglich in sich trage, und von ihm dieses Leben in die Glieder ausströme.

1) Gott ist Liebe.

Gott ist Liebe (1 Joh. 4, 16). Doch ist er Liebe nur auf Grund dessen, daß er Geist ist. Ein Wesen, das nicht Geist ist, könnte auch nicht Liebe seyn. Geist ist die wesentliche, die substantielle Voraussetzung der Liebe. Der Begriff Geist ist mit dem von Persönlichkeit nahe verwandt; denn die Persönlichkeit ist solche nur durch Geist, der Geist ist das Personbildende. Aber eben hiemit ist zugleich ein Unterschied beider gesetzt: Geist ist die Idee der Persönlichkeit. Die Person besteht im Gegensatz zu ihrer Natur. Wenn die Person d. i. das Ich in seiner bewußten Selbstbestimmung, ihre Natur d. i. die Fülle von Kräften, darauf die Persönlichkeit ruht und darein gesetzt sie sich vorfin-

det, vollkommen in ihre Gewalt gebracht hat, so daß die Idee, von welcher sie selbst bewegt ist, auch die Natur vollkommen durchklärt hat, so ist Natur und Person Ein Leben, ist Geist geworden. Dieß ist das Ziel auch der menschlichen Persönlichkeit. Der Geist ist nicht naturlos, sonst wäre er ein abstractum. Wie wollte er sich seiner bewußt werden, sich selbst bestimmen, wenn er nicht eine Fülle von Kräften in sich trüge, mit denen, in denen er sich bestimmte! Die Natur steht nicht an sich im Gegensatz gegen den Geist; vielmehr ist die ganze Natur geistig ihrem innersten Wesen nach, und wenn dieses sich zur vollkommenen Herrschaft durchgerungen, wenn die Natur pneumatisch geworden, dann wird der Mensch eine gute Einheit, dann wird er ganz und gar (creatürlicher) Geist seyn. Hat nun der Mensch als Persönlichkeit die Aufgabe, Geist zu werden, so ist Gott an sich Geist. Nicht daß er also einer Natur entbehrte; aber seine Natur ist ihm nichts Fremdes, nichts Gegenüberstehendes, nichts, das er erst zu beherrschen, mit sich in Einklang zu setzen brauchte: er ist durchaus Eins mit ihr. Und dieß ist er darum, weil sie ihm nicht gegeben und aufgegeben ist, wie dem Menschen, sondern sie ist durch ihn selbst, und doch so wenig nach als vor ihm, sie ist mit ihm zugleich, er ist die wahre Einheit von Person und Natur — eben damit Geist.

Als Geist nun, sich fassend und bestimmend in der unmittelbaren Einheit und Ganzheit seines Wesens, ist er Leben ganz und gar, und sein Leben ist Liebe. Trägt die Persönlichkeit in sich die Bestimmung zur Liebe, so ist der Geist, als Idee der Persönlichkeit, wirklich Liebe. Nicht als ob Liebe mit Naturnothwendigkeit aus dem Wesen des Geistes folgte. Vielmehr ist Liebe ein freies Leben. Aber Liebe ist das

wahre Leben des Geistes. Ein Geist, der nicht Liebe ist (wie als creatürlicher Geist Satan) widerspricht der Idee seines Wesens. Da nun Gott in seiner freien Selbstbestimmung von der Idee seines Wesens nicht abfallen kann, so ist er Liebe, indem er Geist ist. Er ist Liebe, weil er Geist κατ' ἐξοχήν, weil er Gott ist. Hörte er auf, Liebe zu seyn, so hörte er auf, wahrer Geist, hörte auf, Gott zu seyn. Liebe ist sein Leben, wie Geist sein Wesen ist.

a) trinitarische Liebe.

Gott ist Liebe von Ewigkeit an, Liebe eben, indem er ist. Ist Liebe aber Gemeinschaft, ist ihr Wesen Selbsthingabe, so kann er selbst nicht seyn, ohne einen Gegenstand zu haben, dem er sich hingiebt. Hätte er an sich selbst, an seinem eignen Ich genug, so herrschte in ihm die bloße Grundlage seines Wesens, die Selbstheit, nicht die Bestimmung derselben, die Gemeinschaft (um diese Unterscheidung uneigentlicher Weise auch auf Gott zu übertragen), und er wäre eben damit das Princip alles Egoismus. Er bedarf eines andern Ich, dem er sich hingäbe. Aber welches Ich soll ihm genügen, daß er sich ganz darein senke, daß er alles, was in demselben ist, in's eigne Leben aufnehme, aller eignen Herrlichkeit ungeschmälert dasselbe theilhaftig machte, daß er lebte in ihm, und sein Leben in ihm aufgienge? Die Liebe verlangt ein Gleiches, um Genüge zu haben. Als Gott, der seines Gleichen nicht hat, kann er drum in ursprünglicher und vollkommener Weise nur sich selbst lieben, aber sich selbst nicht im eignen, sondern in einem andern Ich, in einem Ich, das ihm gleich, das im concreten Wesen Eins mit ihm ist. Dieß ist der Sohn, den der Vater nach der unendlichen Kraft des Geistes, die sein Wesen ist, zeu-

get in Ewigkeit, keine Creatur, sondern Gott selbst, Eins mit dem Vater, der Eine Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Aber der Sohn, weil mit dem Vater gleich, weil Geist, ist ebenfalls Liebe wie der Vater. Wen liebt der Sohn? Wen anders denn den Vater! Der Vater liebt den Sohn, der Sohn den Vater. So begegnet sich ihre Liebe. Es ist ein Gesetz, daß wahre, gegenseitige Liebe in einem Dritten sich einigt. Eines wäre gebunden in dem Andern, verlöre sich in ihm, wenn es mit seiner Selbsthingabe in diesem aufgienge. Frei bleiben sie beide in ihrer vollkommenen Hingabe nur dann, wenn ein Drittes, das beiden gleich lieb, mit eintritt. So wird ein Freundschaftsbund erst dadurch geweiht, daß die beiden Freunde einem gleichen Ziele nachstreben. Je höher dasselbe, desto edler, desto fester der Bund. So innig die gegenseitige Liebe von Ehegatten auch sey, dennoch strebt dieselbe über sie auf ein Drittes hinaus, und zwar auf ein ihnen Gleiches, Persönliches, darauf ihre gemeinsame Liebe ruhen möge. Erst im Kinde, dem eigentlichen Familiensegen, vollendet sich das Glück der Ehe. Das gleiche Gesetz waltet auch in der göttlichen Liebe, vielmehr spiegelt es sich von da nur in der menschlichen ab. Die gegenseitige Liebe zwischen Vater und Sohn genügt sich, gelangt zur vollkommenen Selbstmittheilung nur in einem Dritten. Da sie die höchste Liebe ist, verlangt sie den höchsten Gegenstand. Dieser ist kein anderer denn ein göttlicher. Kann es jedoch die gemeinsame, göttliche Natur seyn, daran sich ihre Liebe freut? Die Liebe ist nur wieder in einem Ich vollkommen befriedigt. So ist die Liebe Gottes nicht ohne ein drittes Ich in dem gemeinsamen concreten Wesen, nicht ohne den heiligen Geist.

Mit dieser Dreipersönlichkeit ist nun aber die Bewe-

gung der Liebe Gottes auch in sich geschlossen. Darüber hinaus ist ein Gleiches in Gott nicht mehr zu denken. Jedes Neue darin wäre fremd, ebenso wie das Fehlen von einem dieser drei Personen zugleich das gesammte Wesen und Seyn beeinträchtigen würde, jede wäre nicht Liebe, nicht Gott, wäre überhaupt nicht, wenn die beiden andern nicht wären. Vater, Sohn und Geist, drei Personen in Einem Wesen — so und nur so ist Gott Liebe. Aber diese Liebe ist in jedem der drei anders; denn wie wäre sonst innerhalb desselben Wesens Gemeinschaft und wahre gegenseitige Ergänzung! Vom Vater geht sie aus, in ihm ist sie ursächlich; durch den Sohn, den der Vater liebt, tritt sie aus der Unmittelbarkeit, in der sie ruht, heraus, wird in ihm gegenständlich, offenbart sich in ihm sich selbst; der heilige Geist aber, in welchem sich des Vaters und des Sohnes Liebe begegnen, führt sie wieder zurück in ihren stillen Grund. Und so hat und schaut auch jede der drei Personen das eigne Wesen, welches Geist ist, in dem andern anders, im Vater nach seiner ursprünglichen Geschlossenheit, im Sohne nach seiner Entfaltung, im heiligen Geiste nach seiner zur Einheit wieder zurückgekehrten Fülle. Oder wenn wir nicht sowohl auf das Wesen des Geistes, welches von der Liebe offenbart wird, als vielmehr auf die Entfaltungsstufen der Liebe selbst blicken, so ist zu sagen: im Vater, der den Sohn zeugt, herrscht die Liebe als reine Mittheilung, im Sohne, der vom Vater alles nimmt und nur als Empfangender den Vater liebt, erhebt sie sich zur Theilnahme, im heiligen Geiste aber, in welchem sich Beider Liebe begegnet, vollendet sie sich zu theilnehmender Selbstmittheilung, zu ewig lebendiger Selbsthingabe, zu unendlicher persönlicher Durchdringung.

b) schöpferische Liebe.

So waltet die Liebe Gottes, in sich selbst unendlich befriedigt, ewig im Kreise der Dreipersönlichkeit. Sie bedarf zur eignen Seligkeit keines Weitern. Und dennoch hat sie nicht für sich bleiben wollen, sondern hat Wesen in ein Seyn geschaffen, das nicht ihr Seyn ist, um sie darin Theil nehmen zu lassen an der Seligkeit, die sie hat. Verstehen wir diese Liebe? Wir müßten selbst gottgleiche Liebe in uns tragen, um es zu können. Vermag doch kein Wesen seinen Grund zu begreifen, sonst wäre er für selbes nicht Grund, sondern eben weil es von ihm ganz umfaßt wird, muß er selbst ihm unfaßlich bleiben. So auch uns die Liebe Gottes, die uns erschaffen hat, sie ist ein Geheimniß für unsern Geist. Das Räthsel, welches für uns in der Einheit von Nothwendigkeit und Freiheit der Liebe überhaupt schon liegt, steigert sich hier auf's Höchste. Eine freie That, nicht hervorgerufen durch den bloßen Drang eignen Bedürfnisses, ist die That der Schöpfung, dieß sagt uns die Allgenugsamkeit der dreieinigen Liebe. Aber diese Freiheit kann nicht Willkühr seyn, so daß die Schöpfung ebensowohl auch hätte unterbleiben können. Wäre doch, wenn sie unterblieben wäre, die Liebe Gottes nimmer was sie ist, nicht von solcher Unendlichkeit nemlich, daß sie, wiewohl sich selbst genugsam, dennoch schafft! Eben weil sie unendlich ist, ist sie frei von jeder Wahl, ist ihr, zu schaffen, eine Nothwendigkeit.* Und doch kann diese

* So sind auch die Seligen im Himmel über jede Wahl hinaus. Sie fragen sich nicht mehr, ob sie Gott lieben wollen oder nicht, sie können nicht anders denn ihn lieben, und dennoch stehen sie dabei in reinster Freiheit. Was nun bei der Creatur, die als

Nothwendigkeit dieselbe nicht seyn, durch welche ihr dreieiniges Wesen bedingt ist. Allerdings nemlich wäre der Vater nicht, wenn der Sohn nicht wäre und umgekehrt; die Existenz des andern ist jedem nothwendig zur eignen. Wer aber wagte zu denken, daß Gott nicht seyn könnte, wenn die Welt nicht wäre, daß er ihrer bedürfte zu seiner Existenz! Sollen wir nun unterscheiden zwischen ethischer und physischer Nothwendigkeit der Liebe, und jene auf die Schöpfung, diese auf die Trinität beziehen? Dieß kann das Räthsel nicht lösen; denn bei eigentlich physischer Nothwendigkeit entschwindet uns der Begriff der persönlichen Liebe. Wir können mithin nichts anders sagen, als daß in der Vereinigung von Nothwendigkeit und Freiheit, die immer in der Liebe ist, bei der Trinität uns jene mehr in's Bewußtseyn trete, bei der Schöpfung mehr diese, dort die Nothwendigkeit in ihr das eigentlich Bedingende zu seyn scheine, hier die Freiheit, daß wir die Nothwendigkeit hier nur auf das Wesen beziehen, dort selbst auf das Seyn. Die schaffende Liebe Gottes aber wirklich zu verstehen, dessen müssen wir uns bescheiden.

Indem sie aber schafft, was sucht sie dabei? Man sagt: ihre Ehre. Dieß widerstreitet ihrem Wesen. Suchte Gott seine Ehre in der Schöpfung, so wäre die Creatur ihm nur ein Mittel, das ihm diente für eignen Gewinn, und man könnte nicht sagen, daß er aus Liebe die Welt geschaffen; er hätte sie geschaffen aus Selbstsucht, und wer wollte der freien Creatur es dann verdenken, wenn auch sie selbstsüchtig ihre Ehre suchte. Nein, ihre Ehre sucht die Liebe nimmermehr.

---

solche allerdings Einmal eine Wahl durchzumachen hat, Ziel ist, muß bei Gott von Anfang an wirklich seyn.

Die findet sie nur, und sie findet sie eben dadurch, daß sie sie nicht sucht. Was sie sucht, ist die Seligkeit der Geschöpfe, die sie schafft; denn da sie in sich selbst selig ist, kann sie in ihrem Drang sich mitzutheilen nur wieder Seligkeit mittheilen wollen. Und diese theilt sie mit, indem sie ihr eignes Liebeleben in die Creatur ausströmt. Indem nun aber so die Geschöpfe das Leben Gottes in sich creatürlich widerspiegeln, und mit der gleichen Liebe sich wieder gegen ihn dankend neigen, mit welcher er sich zu ihnen niedergelassen hat, so findet Gott allerdings seine Ehre in der Creatur, aber nicht weil er darin seinen Gewinn, sondern weil die Creatur darin ihr Glück hat, er findet sie als Frucht seiner Selbsthingabe, nicht als Zweck seines Thuns.

Nur als Liebe vermag Gott auch wirklich zu schaffen; denn die Liebe und nur sie ist schöpferisch. Zwar liegt die schaffende Kraft zunächst im Geiste, der, wie wir gesehen, nicht naturlos, sondern die wahre Einheit von Person und Natur ist. Aber die Liebe ist's, die den Geist bewegt, und wohin der Geist sein Innerstes wendet, dahin nur strömt seine Macht aus. Wäre nun für Gott die Creatur nur Mittel, er selbst sich aber Zweck, wäre mithin nicht die Creatur das, was er in Wahrheit sucht, sondern er selbst, so würde er auch nur sich selbst immer setzen können, nimmermehr aber eine Creatur. Indem Gott aber wirklich die Creatur will, das Innerste seines Geistes also, worin die schöpferische Kraft liegt, auf sie gerichtet ist, so entsteht die Creatur, die er liebt, sie entsteht eben durch seine Liebe. Dasselbe Gesetz finden wir in all unserer Erfahrung ausgesprochen. Das Nachbild göttlichen Schaffens, die menschliche Erzeugung, ist sie nicht ein Akt der Liebe? Dagegen der Egoismus, thut er anderes, als das

Erzeugte zerstören? Oder treten wir auf das Gebiet des Geistes: von wem sind alle Ideen, alle unmittelbar befruchtenden und segnenden Ideen ausgegangen? nicht von der Liebe? und der Egoismus hat sie nur verkehrt, hat höchstens mittelbar und auf polemischen Wege, im Grunde wider seinen Willen, ihnen zur Erscheinung geholfen?

Der Sohn aber ist die ewige Offenbarung der Liebe Gottes; deßhalb ist es der Sohn auch, der die Schöpfung in Gott vermittelt. Indem der Vater den Sohn liebend anblickt, und in demselben ihm die ganze Herrlichkeit des Wesens, das er mit dem Sohn und dem heiligen Geiste gemein hat, aufgeht, da ist's, daß in seinem Geiste der Gedanke entsteht, solcher Herrlichkeit auch außer sich ein selbständiges Leben zu geben, damit dieselbe als Creatur, des Sohnes Bild in sich tragend und von der Liebe desselben im eignen Grunde bewegt, sich ebenfalls der Seligkeit freue, die er hat in der liebenden Vereinigung mit dem Sohne. Und wenn im Sohne der Vater den Liebesreichthum des eignen Wesens erschaut, durch wen anders könnte er ihn zur äußern Verwirklichung bringen, als wieder durch denselben Sohn, der als wesentliches Offenbarungsprincip (λόγος) in Gott nothwendig auch nach außen seine vermittelnde Stellung und Thätigkeit fortsetzt? In dem Sohn der Liebe, im Bilde desselben, und durch den Sohn der Liebe, durch seine Offenbarungsmacht, ist die Welt geschaffen, deren Idee aus der Tiefe der göttlichen Liebe gequollen ist, und zu deren Verwirklichung auch nur dieselbe Liebe die schöpferische Machtfülle des Geistes zu erschließen vermocht hat (Joh. 1, 1 ꝛc.; Col. 1, 16. 17).

2) Creatürliches Bild Gottes: der Mensch.

a) Wesen.

Indem die göttliche Liebe schaffend ihr eignes Wesen abbildlich außer sich darstellte, that sie es in der Weise, daß sie den in ihr beschlossenen unendlichen Reichthum in die Mannichfaltigkeit seiner Momente zerlegte und in einem Neben- und Nacheinander ausbreitete. Die Fülle der Natur, darauf der göttliche Geist ruht, hat Gott abbildlich dargestellt in der geschaffenen Naturwelt mit ihren unendlich vielen Existenzweisen und Stufen, sein Personleben im Unterschied und Gegensatz von seinem Naturleben (während beides in Gott selbst Eins ist), somit das Leben seines Geistes nach der blos idealen Seite in der Geister- oder Engelwelt mit ihren uns unbekannten Ordnungen. Doch wollte er diese Gegensätze und mit ihnen den in ihnen ausgesprochenen Reichthum auch wieder zusammenfassen in Einem Geschöpfe, das vollkommen sein Wesen widerspiegelte, das wahrhaft sein Bild wäre. Dieß ist der Mensch, die Krone der Schöpfung, an welcher die Lust der σοφία (der Idealwelt des göttlichen Geistes) war, als sie vor Gott spielete und der Werkmeister war bei seinem Thun (Spr. 8, 30. 31). Der Mensch ist als Persönlichkeit geschaffen, als reale creatürlich abbildliche Darstellung Gottes, welcher Geist ist. Der Naturwelt ist das persönliche Wesen noch fremd, weil sie ganz in die Leiblichkeit versenkt ist, weil ihr die reine, freie Geistigkeit abgeht; ebenso bringt es auch die Engelwelt nicht zu voller persönlicher Existenz, weil sie, eigner Naturbasis entbehrend, in ein mehr abstraktes, allgemeines Leben gewiesen ist. Der Mensch aber ist wirkliche Persönlichkeit, da er, ruhend auf individueller Natur, sich in

derselben zugleich wahrhaft zu fassen und zu bestimmen vermag, und seine Aufgabe als Persönlichkeit ist die, durch freie, völlige Aufnahme seiner Natur in das Wesen des Geistes wahrhaft Gottes Bild in der Creatur widerzuspiegeln, d. h. concreter (creatürlicher) Geist zu werden.

b) Begabung.

So lange der Mensch in der Entwicklung der Zeitlichkeit steht, ist dieser Gegensatz in ihm noch nicht überwunden, sondern weil er als Creatur seine Natur nur als eine gegebene und dazu ihm aufgegebene hat, daß er sie selbst jenem Ziele zuführe, wozu sie in sich Anlage und Trieb trägt, so lebt er fort und fort in einem innern Kampf, welcher dann erst enden wird, wenn auch der Leib ganz in das Wesen des Geistes wird verklärt seyn (1 Cor. 15, 44 f.). In Folge dieses Gegensatzes und Berufes kann sich die in seinem Wesen beschlossene Kraftfülle nur nach und nach entfalten, und entwickelt sich eben im Widerstreit, um am Ende zur höheren, selbsterrungenen Einheit wieder einzukehren. Dieß gilt, wie von allen Kräften, so insonderheit von den dem Personleben pezifisch eigenthümlichen, mit demselben in der Creatur erst auftretenden.

α) Vernunft, Wille, Gewissen.

Die Persönlichkeit erhebt sich als ein Wunder aus dem Gebiete des Existirenden. Während alle übrigen Wesen blindlings einem Gesetze folgen, das sie mit verborgener, unwiderstehlicher Gewalt treibt, so steht die Persönlichkeit diesem Gesetze klar und frei gegenüber, sie kann sich in ihrem eignen Selbst erfassen, und es steht in ihrer Macht, aus diesem ihrem eignen Selbst heraus, ohne äußern oder innern Natur-

zwang sich eine Lebensrichtung zu geben. Um sich in ihrem Selbst, unterschieden von den übrigen Wesen, nun wahrhaft zu erfassen, muß sie die Idee ihrer selbst und mit ihr alles Seyenden in sich tragen, und sie kann sich im Selbstbewußtseyn nicht anders vollenden, als daß sie diese Ideen und ihre Erscheinung geistig durchdringe und zu ihrem freien Eigenthum erhebe. So eignet der Persönlichkeit nothwendig Erkenntniß, wofür Vernunft das entsprechende Organ des Geistes ist.* Auf diesem Vermögen, sich ein Objekt und dessen Idee mit klarem Bewußtseyn gegenüberzustellen, ruht unmittelbar ihre Fähigkeit, in Beziehung auf dieselben mit bestimmten Zwecken sich zu bethätigen: die Persönlichkeit besitzt als vernünftiges Wesen zugleich Wille, vermag wahrhaft zu handeln. Und indem sie sich vollenden will, kann sie es mithin nicht anders, als daß sie zugleich nach allen Beziehungen ihrer Existenz sich eine festausgeprägte Selbstbestimmung gebe. Aber die Persönlichkeit ist in ihrer Freiheit keineswegs gesetzlos. Wie sie zur eignen ethischen Idee sich immer stellen möge, diese bleibt unverrückt in ihr, und giebt sich ihr in unmittelbarer Weise mit unabweisbarer Gewalt ohne Aufhören zu erfahren. Wir nennen diese Thätigkeit des Geistes Gewissen. Wohl wird auch im Gefühl der Mensch das Wie seines Thuns und

* Die Organe des Geistes dürfen nicht als einzelne Theile in ihm verstanden werden. Dieß wäre eine sehr mechanische Anschauung. Sondern der Geist ist eine lebendige Einheit, untheilbar, aber mit einer unendlichen Mannichfaltigkeit der Beziehungen nach Innen und Außen. In jeder derselben wirkt der Eine ganze Geist, wiewohl zunächst nur auf eine bestimmte Weise. Die Grundbeziehungen nun und Hauptoffenbarungsweisen desselben pflegt man Organe, Vermögen ꝛc. zu nennen, an welchen Sprachgebrauch auch wir uns hier angeschlossen haben.

Seyns inne, und zwar bis in die tiefsten wie höchsten Regionen seines Wesens, aber er wird es hier nur inne, so wie dasselbe zu den eben gegenwärtigen, sey es gesunden oder falschen Bedürfnissen seiner Natur in Verhältniß steht. Während es hier sonach der wirkliche Mensch ist, welcher in Folge von Eindrücken sich regt, ist es dort der wahre, der ideale Mensch, und nur vorübergehender Weise kann das übermächtige Gefühl (wie z. B. in Anfechtungen) oder der trügerische Verstand übergreifend die klare Objektivität des Gewissens trüben. Diese Thätigkeit des Gewissens begleitet den Menschen durch alle ethische Entwicklungsstufen, und wird um so zarter, lebendiger und intensiver, je höher seine Entwicklung gediehen ist.

β) Einheit derselben im Gemüth.

Doch verstünde der das Wesen der Persönlichkeit noch nicht vollkommen, der in ihr blos diese dreifache Offenbarungsweise von Vernunft, Wille und Gewissen erkannt hätte. Es fehlte ihm noch der wahre Lebensgrund der Persönlichkeit, der Ausgang und das Ziel all ihrer Selbstoffenbarung. Dieß innerste Leben der Persönlichkeit ist das Gemüth. Man hat diesem Worte wissenschaftlichen Werth absprechen wollen; aber mit Unrecht, da sein Wesen und sein Verhältniß zu den andern Kräften sich bestimmt aussprechen und begrenzen läßt. Was es charakterisirt, ist nemlich für's erste, daß persönliches und natürliches Leben in ihm auf's innigste verflochten sind. Im Denken reißt sich der Geist des Menschen in gewissem Maße los von der Natur, darauf er ruht, ihrer nicht achtend, und in seiner Willensbethätigung tritt er selbst in offenen Kampf mit ihr. Aber wenn das Kind mit dem ersten klaren

Liebesblick die Mutter anschaut, oder wenn der Christ nach heißen Kämpfen wider innere und äußere Feinde in die Liebesarme seines Heilandes sich wirft, da ist es eine Hingabe des gesammten, ungetheilten Wesens, ein Akt tiefen Sehnens des Geistes ruhend auf gewaltigem Zuge der Natur. Für's zweite begegnet uns im Gemüthe, was damit eng zusammenhängt, die Einheit theils von Passivität und Aktivität, theils von jenen persönlichen Vermögen: Vernunft, Wille und Gewissen selbst. Man darf nemlich Gemüth nicht mit Gefühl verwechseln. Lust und Schmerz, die Grundformen des Gefühlslebens, sind leidentliche Zustände, welche mit Erhebung des Willens und Anspannung der Thatkraft im Leben wechseln, davon wenigstens als blos begleitende Momente sich bestimmt unterscheiden und jeder intellektuellen und ethischen Bethätigung selbst ermangeln mögen. Dagegen sind Buße, Glaube, Liebe und die andern Zustände des Gemüths ebenso leidend und thätig zugleich, als sie intelligenten und ethischen Charakter tragen; denn sie bergen in sich die Anfänge höheren Erkennens in Form der Idee, welche der Seele inwohnt und vorschwebt, sie bezeugen im Verlangen, welches dieselbe dabei bewegt, ein selbstthätiges, lebenskräftiges Ringen, und wem träte es nicht entgegen, wie selbst ein festes Maß und die verborgene Zucht eines heiligen Gesetzes darin waltet (Hebr. 11, 1)! Aus dieser ungetrennten, ruhevollen Einheit, nach welcher das Gemüth die erkennende, bewegende und gesetzübende Thätigkeit des Geistes in sich geschlossen trägt, gehen dieselben im Prozeß der persönlichen Selbstenthaltung hervor, sondern sich scharf gegenseitig ab und treten ringend einander gegenüber, damit der Mensch in allen seinen Lebensverhältnissen nach Innen und Außen eine selbsteigene, feste Stellung gewinne; nach

Erreichung einer jeweiligen Stufe aber schließen sie sich im Gemüthe zu harmonischem, ruhigen Ineinanderseyn wieder zusammen, gleichwie ihnen im Gang der Entwicklung selbst ihr volleres Leben fortwährend aus ihm zufließt. So besitzt der Mensch im Gemüthe die eigentliche Innerlichkeit seines Wesens, seinen eignen persönlichen Lebensschatz, aus welchem er jeden wahren Gehalt, jede warme Fülle seines Thuns schöpft, und darin er jeden wesentlichen Gewinn und jede edlere Frucht seines Thuns wieder zurück- und aufnimmt.*

c) Zusammenhang der Begabung mit der Bestimmung.

α) Gemüth als Organ für persönliche Gemeinschaft.

Eben hiemit erweist sich das Gemüth zugleich als das eigentliche Organ für persönliche Gemeinschaft. Wie im Gemüthe das Natur- und Personleben verschlungen sind, so, haben wir oben erkannt, ist die wahre Gemeinschaft ebenso frei als sie zugleich auf dem Grunde innerer Nothwendigkeit ruht; und wie im Gemüthe der Mensch die unmittelbare Totalität seines geistigen Daseyns besitzt, sein eigentliches Selbstleben führt, so ist das Leben der Gemeinschaft die unmittelbarste, wesentlichste Bestimmung der Persönlichkeit. Achtung

* Die heilige Schrift stellt das Verhältniß von Erkenntniß, Wille und Gewissen zum Gemüth in der gleichen Weise dar, wenn sie, wie den Willen, so die Gedanken (Ps. 14, 1; Röm. 1, 21; 2 Cor. 4, 6) aus der καρδία kommen läßt und auch das Zeugniß des Gewissens in dieselbe setzt (Röm. 2, 15; Hebr. 10, 22; 1 Joh. 3, 19—21). Zwar entspricht καρδία nicht ganz unserm Worte Gemüth, aber die Sprache des Alterthums hat eben dafür keinen vollbezeichnenden Ausdruck, weil erst im deutschen Volke die wahre Innerlichkeit und im Christenthum die wahre Einheit des geistigen und natürlichen Lebens zur Erfüllung gekommen ist.

und Liebe, die Hauptmomente des Gemeinschaftslebens, sind auch die wesentlichen Zustände des Gemüths, und der Gemüthlose wird sich höchstens zu Höflichkeit und Gefälligkeit erheben, die Empfindungen der Achtung und Liebe aber werden ihm immer fremd bleiben.

Natürlich hat um dieses Zusammenhangs willen das Leben der Gemeinschaft dieselbe Stellung und Bedeutung für die gesammte Entwicklung und Bildung der Persönlichkeit als das Gemüth für die übrigen Kräfte derselben. Das Leben der Gemeinschaft ist das Erste, was sich im Menschen zu regen beginnt, und zugleich das Höchste, in welchem sich alle persönliche Selbstbethätigung wieder zusammenschließt. Liebend hängt das Kind bereits an der Mutter, und sehnend fühlt sich ein Herz nach Oben gezogen, bevor der Geist noch über menschliche und göttliche Liebe nachgedacht und derselben durch eigenes Thun sich würdig zu machen den Entschluß gefaßt hat. Was in dieser Unmittelbarkeit des Daseyns beschlossen liegt, will dann in seine Unterschiede und Gegensätze auseinandergehen. Der Geist tritt mit bestimmter Selbstunterscheidung der Welt, der Menschheit und Gott, in deren Leben er sich erst nur verflochten fühlt, gegenüber, um durch klares Erkennen derselben mächtig zu werden, er sucht, ein selbsterwähltes Ziel verfolgend, durch Wort und That für oder gegen dieselben seinen Einfluß geltend zu machen, und erfährt dagegen in seinem innern und äußern Leben von daher eine dem Wie seiner Selbstbethätigung entsprechende Rückwirkung. Aber wenn das Leben der Persönlichkeit nach dem ganzen Reichthum der in und außer ihr liegenden Verhältnisse sich entfaltet hat, so verharrt es nicht in der Kampfesarbeit mit den darin gegebenen Gegensätzen, sondern Ende und Ziel desselben

ist vielmehr kein anderes, als daß sich der Mensch in ruhevoller Einheit des gesammten Wesens mit Gott, Menschheit und Welt, darin er vor seiner selbständigen Entwicklung sich vorgefunden — doch nun in Kraft und mit dem Schatz der selbstthätig errungenen Lebensfülle — wieder zusammenschließe. Oder giebt es eine edlere Frucht männlicher Charakterreife, als daß der Mensch, von sich selbst frei geworden, mit klarem Sinn und mit der ungetheilten Kraft seines innern Lebens Gott und denen liebend lebe, unter welchen ihm sein Beruf zugewiesen ist? Auf's deutlichste spricht dieß die Schrift aus, wenn sie als höchste Forderung, mithin als Ziel und Ideal des Menschen es hinstellt: Gott zu lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüth und aus allen Kräften, und seinen Nächsten als sich selbst.

β) Die persönliche Gemeinschaft als Quell der intellektuellen, ethischen und juridischen Entwicklung.

Wie das Leben der Gemeinschaft Anfang und Ziel aller persönlichen Entwicklung ist, so quillt diese auch fortwährend aus ihm als aus ihrer natürlichen Quelle. Denn worauf anders beruht alle Erziehung als auf dem unmittelbaren Einfluß überlegener, gereifterer Persönlichkeiten, als auf der innigen Vereinigung mit denselben von Seite des Pfleglings! Nur liebend und vertrauend lernt das Kind vom Lehrer. Nur durch bewunderndes Anschauen edler Charaktere bildet und stärkt sich seine moralische Kraft. Ein Lernen ohne Demuth und Liebe dagegen ist äußerlich, hohl und unfruchtbar. Und ein grundsätzliches Handeln nach bloßem Gesetze erzeugt nichts Lebenskräftiges, vermag zu freudiger Begeisterung nicht fortzureißen. Ja mehr noch als dieß:

die wahre Erkenntniß, ist sie im Grunde nicht ein liebendes Eingehen in den Geist, der dieselben Gedanken vorgedacht hat,* und das Thun des Guten, ist es nicht eine freudige Verehrung des Willens, aus dem das Gute stammt? Denn das Zufällige und Gestaltlose kann der Mensch nicht erkennen, sondern das nur, worin der Geist eines Erkennenden sein Wesen ausgeprägt hat, und dieses eigentlich, nicht die leere Form und die schwere Materie, sondern der Geist, der beides belebt und nach seiner Eigenthümlichkeit gestaltet, ist's, was das Objekt meines Erkennens bildet. Wen deßhalb ein innerer Zug der Verwandtschaft nicht mit diesem Geiste verbindet, der wird auch dessen Werke nicht verstehen; und andrerseits lehrt die Erfahrung auf dem Gebiete der Wissenschaft nur zu überzeugend, daß der Verstand allzeit das finde und beweise, wornach das Herz verlangt (1 Joh. 4, 8). Ebenso wenn ich etwas will, folge ich im Grunde nur einem andern, hinter dem Gegenstand liegenden Willen, welcher den meinigen durch den Gegenstand anzuziehen und für sich zu gewinnen sucht. Und es ist auch hier das, was ich will und suche, nicht das Objekt selbst, sondern das Wesen des persönlichen Geistes, welcher aus der Eigenthümlichkeit des Objekts mich anspricht. Daher kommt es denn, daß der innerste Grund der Persönlichkeit vom Erkennen und Wollen rückwirkender Weise auch wieder bestimmt und gebildet wird. Alle wahre Weisheit nemlich macht demüthig und frei von dem Eignen, und je mehr zwei Seelen in ihr wachsen, desto enger verschmelzen sie selbst durch sie mit einander, während dagegen

---

* Vergl. die sprachliche Identität von Erkennen und dem Liebesakt des Zeugens (γινώσκω, יָדַע).

falsche Weisheit durch Hochmuth entzweit. Deßgleichen je lauterer und energischer zwei Seelen nach dem gleichen hohen Ziele streben, desto stärker ziehen sie sich an, desto unauflöslicher wird ihr Bund. Und was dient mehr, die organische Einheit eines Staates zu befestigen, als die Pflege sittlichen Sinnes unter seinen Bürgern!

Was von der intellektuellen und moralischen Seite des menschlichen Lebens gilt, gilt auch von der juridischen. Auch das Recht ruht ganz auf Gemeinschaft, das natürliche auf der natürlich gesetzten, das höhere auf der freien Gemeinschaft der Liebeseinigung. So hat das Kind rechtlichen Anspruch an das Vermögen des Vaters, und den im gleichen Lande Gebornen kommt das gleiche Heimathsrecht zu, weil die natürliche Geburt das Kind mit dem Vater, die Landesgenossen unter sich zu Einem Ganzen verbindet. Doch ist dieß nur das rein äußere Recht, nur die allgemeine Rechtsgrundlage, auf welchem ein freieres, höheres Recht sich aufbauen soll. Es wird nemlich die Stellung eines Kindes in der Familie um so intensiver und wahrer, seine rechtliche Stellung darin, daß ich so sage, immer rechtlicher, je mehr es in freier voller Hingabe mit den Eltern innerlich zusammenwächst, wie es denn auch die Rückwirkung davon, oder, um es juristisch auszudrücken, den Lohn dafür in dem erhöhten Gemeinschaftsgefühl unbeschränkten gegenseitigen Austausches inne wird. In derselben Weise begründet sich ein Bürger durch die Verdienste, die er sich um das Gemeinwesen erwirbt, einen höheren Rechtsanspruch in seiner Stadt, wenn ihm derselbe auch nicht in festen äußern Berechtigungen zuerkannt wird, sondern nur in dem Bewußtseyn seiner Mitbürger unter der Form allgemeiner Hochachtung und Dankbarkeit lebt.

Immer, wie mein natürliches Eintreten in ein Ganzes und meine natürliche Stellung darin eine entsprechende Rückwirkung desselben auf mich zur Folge hat, die mein Recht ist, so verursacht meine freie, innerlichere Hingabe an dasselbe eine freie, innerlichere Rückbeziehung desselben auf mich, die eine Verinnerlichung und Erhöhung des Rechtsverhältnisses zu nennen ist. So ist's auch in der Stellung des Menschen zu Gott. Das Gewissen, das Organ für das Rechtsverhältniß der persönlichen Creatur zu Gott, ist in der Weise seiner Bezeugung abhängig von der Gemeinschaft, welche zwischen dem Menschen und Gott besteht. Man muß nemlich die Grundstimmung des Gewissens von seinen einzelnen Urtheilen wohl unterscheiden. Diese beziehen sich blos auf die einzelnen Willensäußerungen, jene aber ist durch die Stellung der ganzen Persönlichkeit zu Gott bedingt. Ist der Mensch nun im innersten Grund seines Wesens, im Gemüth, von Gott geschieden, so nimmt auch das Zeugniß des Gewissens die Form des Geschiedenseyns an, welche wir im „du sollst" erkennen. Dagegen wenn der Mensch in seinem Gemüthe sich Gott wieder ergeben hat (was übrigens nur auf Grund göttlicher Versöhnung geschehen kann), so waltet hinfort das Zeugniß der Versöhnung im Gewissen, ob sich auch in Bezug auf die einzelnen widergöttlichen Regungen der Natur die obige Form des Zeugnisses noch geltend mache.

3) Liebe Gottes gegen den Menschen.

In dieses Leben der Gemeinschaft, zu welchem der Mensch als Persönlichkeit geschaffen ist, und woraus all seine Bildung, seine intellektuelle, ethische und juridische erwächst, tritt nun

Gott selbst auch mit dem Menschen ein. Zwar ruht Gottes Liebe auf allen Geschöpfen, weil sie alle als sein Werk Spuren seines Bildes an sich tragen. Aber Gottes Bild selbst unter den Geschöpfen ist nur der Mensch, und deßhalb ruht seine Liebe nicht blos in beschränkter Weise auf ihm, wie auf den übrigen Geschöpfen, sondern der Mensch, und er allein ist's, in dem sie ruht, d. h. dem sie sich in der völligen Ungetheiltheit ihres Wesens hingiebt. Als Persönlichkeit seiner selbst bewußt und mächtig wie Gott, und dadurch fähig, ihn zu erkennen und zu lieben, zugleich aber auch theilhaftig wie Gott einer eignen an den mannichfaltigsten Kräften reichen Natur, und dadurch vermögend, ihn in seinen Produktionen nachzuahmen — wenn auch dieß alles nur in creatürlich modificirter und beschränkter Weise — steht er auf einer Höhe der Creatürlichkeit, wo Gott nichts vor ihm verbirgt und verschließt, sondern sich ihm giebt für Geist, Herz und Sinn in der ganzen Fülle seines Wesens und Wirkens, damit auch der Mensch in gleicher Weise sich ihm wieder gebe in Allem, was er denkt, fühlt, will und thut. Verfolgen wir diese Bewegung der göttlichen Liebe gegen den Menschen weiter, wohin führt sie uns? Die Liebe Gottes ist unendlich, unendlich in ihrer Erhabenheit und in ihrer Demuth. Indem sie bei ihrer Selbsthingabe an den Menschen sich selbst in ihrer individuellen Natur und Würde bewahrt, steht sie diesem nicht blos überhaupt als ein Gegenstand der Verehrung gegenüber, wie die wahre Liebe kraft ihrer lautern Selbstmittheilung des innern Adels ja nie entbehrt, sondern weil selbst die Existenz des Menschen unbedingt in ihr gründet, so steigert sich für ihn diese Würde zur absolut normirenden Auktorität seines gesammten Wesens und Willens, und

bleibt in jeder ihrer Bewegungen, auch in ihrer tiefsten Herablassung, für ihn Gegenstand vollkommener Anbetung. Wie aber die Erhabenheit ihrer Selbsthingabe, so ist auch die Demuth in derselben unendlich. Die Liebe sucht in ihrem Drang nach vollkommener Einigung (innerhalb der das eigne und fremde individuelle Selbst bewahrenden Schranke) sich dem Andern und den Andern sich möglichst gleich zu machen. Darin sind der creatürlichen Liebe nun sehr bestimmte Grenzen gesetzt. Mag sie noch so innig alles Leid des Andern mit diesem fühlen, mag sie selbst, vom eignen Glück im Anblick seines Unglücks gedrückt, in dasselbe ihm nachfolgen — die Natur des Andern, darin er leidet, annehmen, das kann sie nicht, weil sie darüber keine Macht besitzt, so wenig Macht über fremde Natur besitzt, daß sie selbst die eigne nur als eine gegebene hat. Aber für die göttliche Liebe sind diese Grenzen nicht vorhanden. Weil sie das Wesen des Menschen, den sie geschaffen und nach ihrem Bilde geschaffen hat, vollkommen versteht, umfaßt, durchdringt und beherrscht, so kann sie in ihrer Hingabe an ihn so weit gehen, daß sie mit ihrem eignen Ich darein sich senkt, daß sie die Natur desselben annimmt, daß sie Mensch wird. Ebenso kann sie auch den Menschen in einem Maße ihrer eignen Natur theilhaftig machen, als dieß menschlicher Liebe gleichfalls nicht vergönnt ist. Zwar vermag der Mensch nicht die Natur Gottes wirklich anzunehmen, wie Gott die seinige; dieß überschreitet die Grenzen creatürlicher Bedingtheit. Aber dadurch daß die göttliche Liebe in das menschliche Wesen selbst eingeht, macht sie sich wenigstens in dieser Existenzform dem Menschen verwandt und zugänglich, und er kann nun von ihrem Wesen ergriffen, kann Gott ähnlich, göttlicher Natur theilhaftig, kann ver-

gottet werden (1 Petr. 2, 4). So müßte also Gott jene unendliche Liebe, welche er wirklich ist, nicht seyn, wenn er nicht diese tiefste ihm mögliche Selbsthingabe vollziehen wollte, wenn er nicht, als er den Menschen nach seinem Bilde schuf, zugleich als Ziel dieser Schöpfung die *Menschwerdung seiner selbst* und die *Vergottung* (nicht Gottwerdung) *des Menschen* gesetzt hätte.

Dieses Ziel ist jedoch nicht ein rein in der Zukunft liegendes, sondern mit seinen Wurzeln steht es in der Ewigkeit selbst, daraus die Schöpfung hervorgegangen. Indem der Sohn den väterlichen Liebesrathschluß der Schöpfung aufnimmt und vollzieht, so senkt er sich mit der ganzen Kraft der Liebe, die der Weltschöpfung Grund ist, von Ewigkeit an in die Idee der Menschheit, darauf des Vaters Wohlgefallen ruht, also ein, daß dieselbe gar nicht anders besteht noch von uns zu erkennen ist, als in dieser Liebeseinigung des Sohnes mit ihr. Der Mensch ist seiner Idee nach diejenige Creatur, welche als vollkommnes Bild Gottes in Ewigkeit wie Gegenstand so Träger der in unendlicher Theilnahme und Mittheilung an die Creatur sich hingebenden Liebe Gottes ist. *Die Menschwerdung Gottes ist mit der Idee der Menschheit selbst gegeben. Und ebenso ist die Vergottung der Menschheit als die damit gesetzte andere Seite derselben von Ewigkeit an in ihr begriffen*; denn der Vater schaut die Menschheit, seine creatürliche εἰκών und δόξα (1 Cor. 11, 7) nicht anders als in wesentlicher Einheit mit seiner göttlichen εἰκών und δόξα (Col. 1, 16. Hebr. 1, 3), wie er sie denn auch vor Grundlegung der Welt dazu erwählt hat, von dem Liebesleben des Sohnes durchklärt vor ihm zu leuchten im reinen Bilde seines Wesens

(Eph. 1, 4). Ja, da der Mensch die innere Voraussetzung aller übrigen Creatur ist, die, im Bilde des Menschen geschaffen, ihr wesentliches Ziel in ihm hat, so ruht die Liebe Gottes auf der übrigen Creatur nur, insofern diese Liebe sich wesentlich in die Idee des Menschen eingesenkt hat, es ist die Liebeseinigung des Sohnes mit der Menschheit, die ewige, ideelle Menschwerdung Gottes, die Voraussetzung aller Creatur überhaupt, was die Schrift meint, wenn sie den Sohn den *πρωτότοκος πάσης κτίσεως*, die *ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ* (Col. 1, 15; apoc. 3, 14) nennt.*

Wenn hier übrigens die ewige Menschwerdung des Sohnes Gottes eine ideelle genannt und gesagt wird, daß er sich in die Idee der Menschheit nach der unendlichen Selbsthingabe seiner Liebe eingesenkt habe, so ist diese Idee keineswegs als ein Abstractum und die ideelle Menschwerdung als ein der Zeit nur vorausgehender Beschluß einer künftigen Menschwerdung zu fassen. Sind schon die Ideen, die der Menschengeist erzeugt, etwas sehr Wesentliches, die bewegende Macht aller geschichtlichen Entwicklung, die innere Wahrheit aller Produktionen der Menschheit, so gilt dieß in noch viel höherem Maße von den Ideen Gottes. Sie sind Geist und Leben ganz und gar, und jedes Bestehende hat sein Leben nicht blos

---

* Ebenso gelten die Aussagen der heiligen Schrift, daß *ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα, τὰ πάντα δι᾽ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται* und *αὐτός ἐστι πρὸ πάντων καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκε* (Col. 1) vom Sohne Gottes nicht blos nach seinem reinen Gottseyn, sondern von seiner Menschheit nicht minder, wie schon daraus zur Genüge erhellt, daß unmittelbar vorher von demselben *υἱὸς τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ* das „*ἐρρύσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους*“ und unmittelbar nachher das „*ἐστιν ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος, τῆς ἐκκλησίας* ausgesagt ist, was offenbar nur dem Menschgewordenen eignet.

aus dieser in Gott ruhenden Idee, sondern in Form des Geistes, der jedem Geschaffenen belebend inwohnt, trägt es dieselbe zugleich als sein wahres Leben im innersten Grunde seines Wesens mit der Bestimmung, sich von ihr ganz durchleuchten zu lassen, sich mit ihr zu wesentlicher Einheit zusammenzuschließen. So ist es auch mit der ewigen Menschwerdung des Sohnes Gottes: sie ist keine blos abstrakte, sondern eine wesentliche Einigung mit der Menschheit in Kraft seiner unendlichen Liebe, und ohne sie wäre die zeitliche Menschwerdung etwas Vereinzeltstehendes, seiner Wirkung nach Vorübergehendes.*

Andererseits aber hört durch diese ewige Menschwerdung die zeitliche nicht auf, nothwendig zu seyn; vielmehr wie es der göttlichen Liebe nicht genügte, in sich die Idee der Welt nur zu erzeugen, sondern wie sie dieser in ihrem Geiste ruhenden Idealwelt auch eine äußere, zeitliche Existenz zu eigner Entwicklung gab, ebenso ist es mit ihrer Menschwerdung. Das Göttliche für sich zwar bedarf der zeitlichen Entwicklung nicht, weil es sich in der Fülle seines Wesens, die es sich selbst gegeben, unmittelbar ganz zu fassen vermag. Nur die Creatur bedarf ihrer; denn nicht anders als auf allmählichem Wege kann sie des Reichthums ihrer Idee sich bewußt und mächtig werden, und erst wenn sich ihr dieselbe in ihre Momente nach einander zerlegt hat, vermag sie sich mit ihr zu ruhevoller, allseitig vollendeter Selbstdarstellung zusammenzufassen. Wollte mithin Gott die Creatur ihres eignen Lebens voll sich freuen lassen, so mußte er sie in das Nacheinander zeitlicher

* Vergl. Hamberger „Gott und seine Offenbarungen“ S. 242, ein zu wenig beachtetes, an tiefen Gedanken reiches Buch.

Entwicklung hereinsetzen. Ebenso aber nun wenn Gott in wesentliche Einheit mit seinem geschaffenen Ebenbilde eingehen will, so muß diese von ihm angenommene Menschheit, wie alles Creatürliche, dessen Prototyp sie selbst ist, aus der keimlichen Einheit der Idee in die zeitliche Entfaltung ihres Lebens überschreiten, um nach deren Abschluß zu der nun concreten, mit That und Geschichte erfüllten Einheit wieder einzukehren. Welcher Art freilich diese zeitliche Menschwerdung ohne zwischeneingekommene Sünde gewesen wäre, ist menschlicher Erkenntniß zu schwer zu bestimmen, hat als rein hypothetische Frage auch kein Gewicht. Jedenfalls hätte sie nicht in Leid und Schmach, sondern ungeachtet aller Herablassung in Freude und Herrlichkeit stattgefunden. Aber so viel ist gewiß und von Bedeutung, daß, da aller Lebensbewegung der peripherischen Glieder die Einsenkung der centralen Lebenskraft in dieselbe vorausgehen muß, und mit der Selbsterniedrigung des Hauptes die Erhöhung der Glieder gleichen Schritt hält, nur durch sie dem Menschen jene vollkommene Liebe zu Gott und aller Creatur Gottes kann eingepflanzt werden, dazu er berufen ist. Und nur in Kraft dieser persönlichen Vollendung kann dieselbe verklärende Macht der Liebe von ihm als μικρόκοσμος auch auf die ganze ihn umgebende Welt, darin er als μικρόθεος steht, ausströmen, damit sie, welche die äußere Fülle des Reiches Gottes bildet, in ihrer Weise an der Seligkeit und Herrlichkeit derselben Theil habe, und so Alles unter dem Einen Haupte befaßt sey, welches die wesentliche Liebe ist (Eph. 1, 10).

Dritter Abschnitt.

Die Liebe Gottes in Christo.

1) Sünde.

Von diesem Reiche Gottes, in dessen Gemeinschaft der Mensch nach bestandener Versuchung allmählich bis zu dem bezeichneten Ziele der Vollendung fortgeschritten wäre, löste sich der Mensch, wenn zwar nicht in primitiver Weise, doch durch eigne freie That ab. Auf die Vorspiegelungen Satans hin durch Argwohn und lüsterne Begier (mithin nach Seite der Theilnahme und Mittheilung) die Liebe gegen Gott verleugnend, erhob er die Selbstheit, welche bloße Grundlage der Persönlichkeit bleiben sollte, zum Zweck und Ziel seines Lebens, und an der Stelle der Liebe begann die Selbstsucht im Sinn seines Gemüths zu herrschen, von welcher Verkehrung der persönlichen Principien die Zerrüttung seiner Natur nothwendige Folge war. Zwar blieb das Bedürfniß der Liebe noch im tiefsten Grunde seiner Persönlichkeit, und dasselbe ist im Leben des Gott entfremdeten Menschen ebenso noch die Mutter der edelsten Erscheinungen, als sie zugleich den Punkt bildet, an welchem die Gnade anknüpft, wenn sie ihn für sein Heil gewinnen will. Aber sie wirkt da nur als Macht der Sehnsucht, nicht als freie Kraft (wie dieß Claudius in seinen Briefen an Andres bei der Unterscheidung von „gut" und „edel" so schön ausspricht), und das alldurchdringende und

herrschende Motiv des persönlichen Lebens bleibt — sey es mehr unter der Form des oft sublimsten, auf eigne Kraft trauenden und eignen Verdienstes sich rühmenden Tugendstolzes, oder unter der niedern Form der Genuß- und Habsucht — der Egoismus. Natürlich setzt sich diese im Grunde der Persönlichkeit, im Gemüth, eingetretene Verkehrung der Principien auch auf Vernunft, Wille und Gewissen fort. Der Mensch kann Sünde überhaupt gar nicht thun, ohne indem er sich selbst dabei verblendet, seinen Willen in den Dienst einer fremden, verderblichen Macht giebt und mit sich selbst, mit dem Gesetz des Guten in seinem Innern, in unseligen Widerspruch tritt. Dieß erkennen wir deutlich an der ersten Sünde des Menschen, wenn er, das Wesen göttlicher Liebe mißkennend, meinte auf selbsterwähltem Wege zu einem von Gott ihm nicht gegönnten Gute gelangen zu können, wenn er, statt dem Willen Gottes, durch den sein Leben besteht, dem gott- und menschenfeindlichen Willen des Versuchers folgte und durch das Handeln wider besser Wissen und Gewissen eine ängstigende Qual in seinem Innern heraufbeschwor. Was anders aber mußte dieser ersten Thorheit und Schwäche, diesem ersten Unrecht vollends folgen, als ein Zustand gänzlicher Finsterniß, Knechtschaft und Verdammniß!

2) Liebe Gottes gegen den Sünder.

Soll der Mensch aus diesem Elend erlöst werden, so kann es nur dadurch geschehen, daß die persönliche Gemeinschaft zwischen ihm und Gott wiederhergestellt wird. Daß dieß vom Menschen nicht ausgehen könne, liegt am Tage. Wenn überhaupt keine Gemeinschaft des Menschen mit Gott

möglich ist ohne vorausgehende Gemeinschaft Gottes mit dem Menschen — dieß liegt in dem Verhältniß der Creatur zum Schöpfer — wie viel weniger nach eingetretenem Risse! Die Wiederanknüpfung kann nur von der Liebe Gottes ausgehen. Wird diese aber dazu bereit seyn? Wenn sie nicht unendliche Liebe wäre, nicht. Aber weil sie so unendlich ist, wie wir's nicht fassen, nur glauben können, so läßt sie vom Menschen nicht, ob er auch schnöde von ihr gelassen, und theilt sich ihm mit und nimmt an ihm Theil, auch jetzt noch, unverrückt. Jedoch muß sich die göttliche Liebe natürlich (ohne daß sie darum in sich selbst eine andere würde) ganz anders gegen den durch die Sünde Losgerissenen erweisen als gegen den in Unschuld noch mit ihr Verbundenen. Im Paradiese erfuhr sie der Mensch in der unmittelbaren Totalität ihres Wesens, und göttliche Majestät und Herablassung durchdrangen sich in jedem Momente göttlicher Erscheinung und menschlichen Bewußtseyns. Jetzt aber, wo er, gelöst von ihr, in ihrer Totalität sie nimmer fassen und tragen kann, muß sie ihm in geschichtlicher Succession die einzelnen Momente ihres Wesens auseinander legen, und je nach der Empfänglichkeit seines Herzens jetzt diese, dann jene Seite vorherrschend oder ausschließlich zu erfahren geben. Zudem werden dieselben auf dem dunkeln Grunde der Sünde, wie der Edelstein auf der Folie, nur um so heller in ihrer Eigenthümlichkeit hervortreten, und im Gegensatz zu unserm Egoismus, welcher einerseits in thörichter Hoffarth nach Gottgleichheit zu streben sich vermißt, andrerseits an den Dienst irdischer Sinnlichkeit sich verkauft (gen. 3), wird ebenso in der Mittheilung eignen Wesens die Heiligkeit ihrer Majestät als in der Theilnahme am menschlichen Wesen die Tiefe ihrer Herablassung

in einer Herrlichkeit dem Sünder entgegenleuchten, die ihn aus aller Täuschung der Lust reißen muß.

a) Zorn.

Man könnte auf den ersten Blick meinen, die reine Liebe werde die That der Sünde ignoriren oder aufheben. Allein dieß wäre eine sehr äußerliche Auffassung des Wesens von Sünde und Liebe. Von der eignen That kann die Persönlichkeit, deren Thun aus innerem Grunde quillt, nur auf dem Wege freier Einkehr in sich selbst befreit werden. Diese aber erwächst, da die Creatur nach ihrer unbedingten Abhängigkeit von Gott ihr wahres Leben allein aus ihm zu schöpfen vermag, nicht anders denn aus göttlicher Einkehr in sie. Gott würde den angebornen Adel der Persönlichkeit mißachten, wenn er ihre freie That ignorirte, würde die Basis alles Liebesverkehrs mit ihr vernichten, wenn er ihr irgend Gewalt anthäte. Nein; obwohl es unverrückt das Ziel der Liebe ist, die Sünde im Menschen zu tilgen, weil sie als wesentlicher Widerspruch der Liebe an der vollen Einigung mit ihm sie hindert, so hebt sie dieselbe doch nicht willkührlich noch gewaltsam auf. Aber das thut sie — und eben damit erreicht sie am sichersten jenes Ziel — sie läßt den Menschen nicht allein in seiner That, sie öffnet vielmehr ihr ganzes Herz der rückwirkenden Macht derselben und folgt ihr mit der ganzen Energie ihrer Hingebung. Indem sie nun dieselbe auf sich rückwirken läßt, kann sie diese versuchte Zerreißung der Gemeinschaft natürlich nur als etwas Feindliches empfinden. Denn es wird dadurch nicht blos ihre innere Harmonie beleidigt, vermöge deren sie sich als absolute Causalität ihrer selbst und der Creatur, wie sie es ist, auch will, und gegenüber und für den Willen der Creatur bewahrt

(ihre Heiligkeit), sondern sie wird dadurch zugleich in ihrem lebendigen Drange, durch unbeschränkte Hingabe ihrer selbst das wahre Leben des Menschen zu begründen, aufgehalten. In der Passivität dieses heiligen Schmerzes kann die göttliche Liebe jedoch nicht verharren, sondern sie muß, wenn sie sich als Liebe, deren Wesen es ist, sich mitzutheilen, nicht verleugnen will, dieser Gesinnung, die ihr feindlich entgegentritt, ebenfalls feindlich sich entgegensetzen. Wir nennen diesen aktiv gewordenen Liebesschmerz über die Sünde: Zorn. Zorn ist nicht Haß. Haß im eigentlichen Sinne ist in Gott nicht, wenigstens gegen die Persönlichkeit nicht, gegen die Sünde nur, insofern sie vom Sünder, an dem sie haftet, unterschieden gedacht wird. Dagegen ist Zorn Energie der Liebe gegen den Sünder, Ausdruck nemlich ihres Schmerzes, daß er sich selbst, seinem bessern Ich untreu geworden, und wer nicht zürnen kann, hat keine herzhafte Liebe zu diesem wahren Ich des Andern. Es ist wie in der Natur mit der Polarität. Auch die Repulsion des negativen Pols zeugt von innerer Beziehung der Stoffe, wie die Attraktion des positiven. Und nur wo weder das Eine noch das Andre, wo ein völliges Ignoriren stattfindet, fehlt jede Gemeinschaft.

Diese Liebesreaktion des göttlichen Zornes wirkt nun auf den Menschen über, und während er es erst gewesen, der sich von Gott losgerissen, so verbirgt Gott jetzt selbst sein Angesicht vor ihm, stößt ihn, wie die h. Schrift uns von der ersten Sünde erzählt, aus dem Paradiese. Gott selbst bestätigt hiemit den Zwiespalt, die Entfremdung, in welche der Mensch durch die Sünde von Gott gekommen, und macht die Finsterniß, Knechtschaft und Unseligkeit, darin er in Folge dessen liegt, dadurch für ihn nur um so empfindlicher. Aber

eben damit, daß Gott in heiliger Selbstbewahrung sich ihm gegenüberstellt, ist der Mensch nun nicht wirklich von Gott verlassen, sondern die Liebe ist noch mit und bei ihm in der Macht ihres Zornes. Diese feindliche Stellung Gottes gegen die Persönlichkeit des Menschen pflanzt sich auch auf die Natur des Menschen, als das individuelle Substrat der Person, fort. Auch die Natur hatte die Macht der Sünde miterfahren. Als der Geist das Alles zusammenhaltende Band der Liebe verloren hatte, wurden die einzelnen Kräfte der Natur ebenfalls selbstisch und begannen nach eigner Lust sich zu regen, wodurch die natürliche Ordnung im Organismus des Lebens verstört wurde. Diese Ordnungsstörung, welche wir als Leiden empfinden, erhielt durch die göttliche Liebe, die auch hier mit der heiligen Macht ihrer Lebensordnung sich mitzutheilen nicht aufhörte, zunächst ihre Bestätigung, und eben dadurch wurde dem gänzlichen Verderben vorgebeugt, welchem die Natur sonst stracks zugeeilt wäre. So wird auch im leiblichen Organismus von einem Gliede, welches sich krankhaft isolirt, die vom Centrum ihm noch zuströmende Lebenskraft zunächst schmerzhaft empfunden. Wie aber doch eben auf dieser Beharrlichkeit des Zuströmens die ganze Hoffnung der Heilung beruht, da dem Gliede das Leben nur aus dem Centrum quillt, so ist auch das menschliche Leiden überhaupt ein Zeugniß von der unsrer Natur ungeachtet der Sünde und im Verhältniß zu ihr beharrlich einwohnenden Liebeskraft Gottes und insofern eine Gewähr künftiger Restitution, ob es sich auch bis zum Tode und scheinbarer Vernichtung steigern möge.

Doch giebt sich die Liebe hier dem Sünder noch nicht in der ganzen Fülle ihres Wesens dar. Ihr Schmerz über seine Sünde ist noch kein durch Theilnahme vermittelter, sie empfin-

det die Sünde zunächst nur in ihrem Widerspruch gegen das eigne Wesen und aus dieser Bewegung ihres Herzens heraus theilt sie dem Sünder sich mit. So hält sie sich noch ganz auf der Stufe der Achtung, sie nimmt des Sünders That, wie sie ist, ehrt sie als eigne Entscheidung der freigeschaffnen Persönlichkeit, und giebt sich dieser in dem Maße und in der Weise hin, als sie selbst ihrer Gemeinschaft sich öffnet.

b) Barmherzigkeit.

Aber bei dieser unvermittelten Mittheilung bleibt die Liebe nicht stehen, sondern sie schreitet zur Theilnahme fort, um auf einer zweiten, höheren Stufe als theilnehmende Selbstmittheilung die vollkommene Einigung wiederherzustellen, nach der sie verlangt. Auch hier mag uns der leibliche Organismus als Beispiel dienen. Es strömt nemlich dem kranken Gliede die Lebenskraft vom Centrum nicht überhaupt nur zu, sondern sie geht zugleich in die leidentliche Affektion des Gliedes ein, das Centrum erniedrigt sich gleichsam, ohne seine natürliche Stellung und innere Gesundheit aufzugeben, zu dem kranken Gliede in der Weise, daß es zwar nicht selbst auch der fremden, feindlichen Macht sich faßbar macht, wie dieses gethan und dadurch die Krankheit erzeugt hat, daß es aber doch die empfindbare Rückwirkung jenes feindlichen Eingreifens theilt, ja in diesem Reaktionsprozesse selbst einen abnormen Charakter annimmt. Und eben diese durch die Isolirung des Gliedes nicht unterbrochene, sondern nur intensiver vollzogene Gemeinschaft des Lebenscentrums mit dem Gliede stellt die Harmonie des gestörten Organismus wieder her. Was hier Sache des Naturlebens ist, ist im persönlichen Organismus

des Gemeinlebens freie That der Liebe. So erhebt sich das Herz der Eltern über den Fehltritt eines Kindes nicht blos im Unwillen, sondern ihr Mitgefühl lebt sich zugleich in die Seele des Kindes hinein, nicht zwar seinen Fehltritt selbst, wohl aber dessen leidensvolle Rückwirkung theilend, und es schmerzt sie derselbe, als wäre er ihr eigener, wie sie sich dessen auch nach außen mehr oder weniger schämen. Nicht anders ist es bei der göttlichen Liebe. Auch sie kann den Sünder die Last des Leidens, welches er durch seine Sünde sich zugezogen hat, nicht allein tragen sehen, sondern in ihrem Drange, ungeachtet seiner Sünde vollkommen mit ihm sich zu einigen, geht sie in die Gemeinschaft seines Leidens selbst ein, in diesem Mitleiden (im vollsten Sinne des Wortes), welches die heil. Schrift Barmherzigkeit nennt, die erste Schmerzensbewegung ihrer selbst, den Zorn, verschlingend oder vielmehr zu höherer Einheit aufnehmend. Sie fühlt nemlich nicht blos die Hemmniß und Störung, welche sie selbst durch den Abfall des Sünders erfahren hat, sondern sie fühlt auch die auf den Sünder durch ihren Zorn rückwirkende Hemmniß und Störung mit, sie lebt sich mit ihrem Herzen ganz an seine Stelle und wird von jedem Leide, das ihn bewegt, so mitbewegt, als träfe es sie selbst. Aber diese ideelle Theilnahme in der innern Bewegung des Herzens, zu der auch wir Menschen uns erheben können, genügt ihr, die aller Liebe Grund und Urbild ist, noch nicht. Wie sie als ewige Causalität des Menschen sein Wesen ganz anders durchlebt, als wir Menschen gegenseitig können, so geht auch ihre Theilnahme noch ungleich tiefer. Sie will in der allerreellsten Weise und in der vollkommensten Homogenität dieselbe vollziehen, sie nimmt, was sie kraft dieses causalen Verhältnisses vermag, selbst die Natur des unter ihrem Zorne

leidenden Sünders an, und geht ganz in die leidentliche Existenz desselben ein, um wahrhaft menschlich aus seinem Bewußtseyn und aus seiner Erfahrung heraus den ganzen Prozeß seines Leidens mit ihm zu durchleben.

c) Gnade.

Erst auf Grund dieser Theilnahme kann nun eine höhere, kann die vollkommene Selbstmittheilung der Liebe eintreten. Denn nun ist sie dem Sünder homogen geworden, und er kann auf Grund dessen ebenso an ihrem Wesen und Leben theilnehmen, als sie es an dem seinigen gethan hat; sie theilt sich ihm mit ganz wie sie ist, aber eben nicht mehr so wie sie nach ihrem Zorne in ihrem Selbstseyn, in ihrem Unterschied, ja Feindschaft gegen ihn ihm gegenübersteht, sondern so wie sie in ihrem unendlichen Gemeinschaftsdrange nach ihrer Barmherzigkeit ihr Wesen bereits in das seinige dahingegeben hat. Die Liebe in dieser vollkommnen, durch Theilnahme vermittelten Selbstmittheilung gegen den Sünder ist Gnade.*

Diese Liebe Gottes gegen den Sünder oder diese den Zorn in Barmherzigkeit tilgende Gnade tritt nicht erst mit der Zeit ein, sondern ist, wie die Liebe gegen den Menschen überhaupt, eine ewige. Denn indem Gott aus Liebe die Welt schafft, will er eben nicht blos in und für sich selbst leben, sondern in währender Weise ist sein Herz der Creatur geöffnet, und jede Lebensbewegung derselben klingt in seinem

* Auch sie wirkt wie der Zorn auf das gesammte persönliche und natürliche Leben des Menschen, nur natürlich in entgegengesetzter Weise; doch kann hievon erst unten bestimmter geredet werden, da sie nicht wie der Zorn unmittelbar und selbst wider den Willen des Menschen sich geltend, sondern von seinem freien Eingehen abhängig macht.

Innern wieder. Er lebt in Folge der Schöpfung ein Doppelleben, indem er einerseits, in sich gekehrt, mit unendlicher Wonne ruht in der Gemeinschaft seiner eignen Dreipersönlichkeit, andrerseits, der Creatur zugewandt, in dieser waltet mit der Fülle seiner Liebe. Nach jener Seite seines Lebens bleibt er ewiglich unverändert, nach dieser macht er die Bewegungen seines persönlichen Wesens in freier Selbstentäußerung abhängig von der freien Entwicklung des Menschen. In beiden jedoch bleibt er sich selbst gleich, weil in beiden das gleiche Leben waltet, nemlich seine Liebe, weil er vermöge dieser sich selbst nur will in Einheit mit seiner Creatur und die Creatur nur in Einheit mit sich. Nach dieser letzten Seite seines Lebens ist es nun, daß er Leid empfindet, wenn er den Menschen in thörichter Verblendung sündlicher Lust sein eignes Verderben erwählen sieht.* Und daß dadurch die Seligkeit seines Wesens nicht getrübt werde, mag annäherungsweise schon daraus erkannt werden, daß auch der Gläubige mit seinem verirrten Nächsten Mitleiden haben kann, ohne des Friedens seiner Seele, der in der Gemeinschaft Gottes gründet, dadurch verlustig zu gehen. Sodann aber darf es nicht also verstanden werden, als ob die oben beschriebene Folge der göttlichen Liebesbewegungen gegen den Sünder als solche im ewigen Seyn Gottes bestehe. Sondern gleichwie Gott die Zeit für uns zwar als solche setzt und sie mithin auch als solche weiß, doch aber dieß nicht in zeitlicher, sondern in ewiger Weise thut, d. h. gleichwie er in sich selbst die Zeit

* Von diesem Liebesschmerz in Gott redet die heilige Schrift unter anderem, wenn sie die Barmherzigkeit Gottes, die ja eine mitleidende Liebe ist, als Beweggrund der Erscheinung Christi nennt.

nicht zeitlich durchlebt, sondern Anfang und Ende derselben gleich gegenwärtig vor sich hat, ähnliches gilt auch von seiner ewigen Liebe gegen den Sünder. Zorn, Erbarmen und Gnade sind in derselben, aber nicht außereinander, wie sie uns in der Zeit erscheinen, sondern vollkommen in Eins sich durchbringend, so daß nicht nur der Schmerz des Zornes durch den Schmerz des Erbarmens versöhnt, sondern überhaupt der Schmerz seiner Liebe durch die die gestörte Gemeinschaft vollkommen wiederherstellende Gnade in die Einheit seliger Freude an der Menschheit ewiglich aufgenommen ist.

Wenn aber diese Liebe Gottes gegen den Sünder in die Zeit hereinwirkt, entfaltet sie diese Momente ihres Wesens in geschichtlicher Folge vor seinem Bewußtseyn, weil der Mensch sie sonst nicht zu fassen vermöchte, und entweder in ihrer Demuth ihre Erhabenheit oder in ihrer Erhabenheit ihre Demuth verkennen würde.

Die Herrschaft des Zornes erkennen wir im alten Testamente. Nicht zufrieden nemlich, den Menschen durch die Vertreibung aus dem Paradiese von ihrem Angesichte zu verstoßen, stellte die göttliche Liebe, weil der Mensch nach der unglaublichen Verkehrtheit seines Herzens sich in sein Elend selbst träumend einwiegte, mit der ganzen Schärfe ihres heiligen Gegensatzes sich seinem sündigen Wesen schroff gegenüber, damit er lerne, wovon er abgefallen sey, und, durch die schreckliche Gewalt ihrer Herrlichkeit von der Nichtigkeit seines egoistischen Strebens überführt, die Tiefe ihrer Selbsterniedrigung desto klarer erkenne, desto williger sich ihr anbetend ergebe. Die Herrschaft dieser erbarmenden Gnade aber bildet das Wesen des neuen Testamentes. Doch fängt sie selbst, diese Gnade, nicht erst nach der vollen Offenbarung

des Zornes in die Zeit hereinzuwirken an. Sondern eben weil die Liebe ewiglich in voller Harmonie ihrer Momente besteht, und ihre Selbsthingabe an den Sünder in der ewigen Menschwerdung bereits vollzogen hat, so daß das zeitlich Geschehende nur eine Offenbarung des zu ewigen Zeiten Verschwiegenen (Röm. 16, 25; 1 Cor. 2, 7), des vor Grundlegung der Welt Zuvorversehenen (1 Petr. 1, 20) ist, so ist die zeitliche Trennung ihrer Momente keine absolute, sondern jedes derselben ist vom ersten Zeitpunkt der Geschichte an bereits wirksam und wirkt bis an's Ende, so viel jederzeit hervortretend und eingreifend, als die sündige Menschheit solche Offenbarung verstehen und zur Gewinnung des Heiles sich aneignen kann. Wie ihr Zorn auch nach der Erscheinung der Gnade noch nachwirkt und von den Ungläubigen selbst ausschließlich empfunden wird, so geht das Walten der Gnade die ganze vorbereitende Zeit vom Sündenfalle an durch die Geschichte hindurch und konnte von den Gläubigen als solche bereits vorauserfahren werden. Der λόγος, wie er das Liebewesen Gottes in der Welt überhaupt offenbart (Joh. 1), hat ganz besonders dem auserwählten Volke in jeweiligen Erscheinungen als Engel des Bundes die treue Liebe Gottes kund gethan, und durch seinen Geist aus dem Munde der Propheten (1 Petr. 1, 11) dasselbe auf ein noch viel heilbringenderes Kommen seiner selbst in der Zukunft hingewiesen, so daß kraft der Immanenz der kommenden Gnade in der Verheißung diejenigen, welche ihn aufnahmen, Macht bereits von ihm empfiengen, Gottes Kinder zu werden durch den Glauben an seinen Namen. Daß er aber bleibend unter uns Wohnung machte, daß er uns ganz gleich, unsers Fleisches und Blutes theilhaftig, daß er σάρξ geworden, dieß geschah,

als die Zeit erfüllt, als die Welt reif war, daß er sein Gnadenreich in sie eingründete (Mrc. 1, 15).

3) Menschwerdung des Sohnes Gottes.

a) Gottes Sohn als menschliche Persönlichkeit.

Dieses Zeitlichwerden der ewigen Menschheit des Sohnes fand in der Weise statt, daß er, während er in Ewigkeit nur ideell in das Wesen der Menschheit dahingegeben lebte, mit seinem göttlichen Ich nun in die irdische Wirklichkeit des menschlichen Wesens eintrat, daß er, wie in der Zeit jede Idee individuelle Existenz und Gestaltung annimmt, in menschlicher Einzelnatur, als einzelne menschliche Persönlichkeit zu leben begann. Da das Selbstbewußtseyn nur als solches in der Person des Menschen (dieselbe von der Natur, daraus sie emportaucht, geschieden gedacht) gründet, dagegen sein Inhalt von der Natur, darin das Ich die Basis und Schranke seines Lebens hat, bedingt ist, so ist, indem der Sohn Gottes Fleisch annimmt, ein Zweifaches zugleich gegeben: einmal daß das Ich seines Menschseyns kein neues, erst creatürlich gewordenes ist, über welchem sein eignes als ein höheres etwa nur schwebte, oder so damit geeinigt wäre, wie der Geist aus Gott mit unsrer Seele, sondern daß es sein eignes, ewiges Ich in voller Wirklichkeit ist (Col. 2, 9), daß er auch in der Zeit ganz Er selbst, das Ich des Sohnes Gottes bleibt; für's zweite aber, daß er dennoch, vermöge der menschlich individuellen Natur, die er aus Maria der Jungfrau genommen, ganz als Mensch und nur als Mensch, als geistig-leibliche, menschliche Seele hienieden lebt, d. h. daß er wie menschlich-natürliche Empfindungen und Triebe so spezifisch-menschliches

Selbstbewußtseyn und Willen hat, mit Einem Wort, vollkommen menschliche Persönlichkeit, gleichwie wir, ist. Wäre der Mensch nicht nach dem Bilde Gottes geschaffen, so wäre solches nicht möglich. Weil aber keine Seite göttlichen Wesens ist, die im Menschen nicht creatürlich ausgeprägt wäre, und keine Seite menschlichen Wesens, dem nicht eine Seite des göttlichen Urbildes entspräche, so findet Gott, indem er Mensch wird, gar keine Schranke seines Lebens als die der Creatürlichkeit überhaupt, in die er aber nach seiner Liebe zur Creatur, wie er's in gewissem Maße schon bei der Schöpfung gethan, freiwillig sich giebt, und er kann in der menschlichen Existenz nach allen Seiten hin sein Wesen in creatürlicher Form offenbaren, was er in Engels- oder anderer Geschöpfe Natur nimmermehr vermöchte. Der Sohn Gottes ist uns somit vollkommen gleich geworden, wahrhaft entäußert seiner δόξα, seiner μορφὴ θεοῦ (Phil. 2, 6. 7), wiewohl nicht seiner θεότης (Col. 2, 9), hervorgegangen aus dem Geschlechtszusammenhang mit dem ersten Adam κατὰ σάρκα (Luc. 3, 23 — 38) durch seine Geburt vom Weibe, wiewohl als Sohn Gottes ausgegangen von Gott κατὰ πνεῦμα (Röm. 1, 3. 4). Hinsichtlich dieser rein menschlichen Existenz in der Zeit unterscheidet ihn von uns nur dieß, daß er nicht wie wir blos ein einzelner Mensch unter andern ist, sondern daß er, da in ihm von Ewigkeit die ganze Menschheit zu ihrer heiligen Bestimmung in der Liebe zuvorversehen ist, wiewohl als Einzelpersönlichkeit lebend, doch die Fülle der ganzen Menschheit in sich trägt, daß er der zweite Adam ist, geschaffen in's geistliche Leben, wie der erste in's natürliche, daß er der persönliche Mittelpunkt, die Blüthe der Menschheit (wogegen der erste Adam nur ihr geschichtlicher Anfang), daß er der Mensch

κατ' ἐξοχήν ist. Dieß vermag er aber eben deßhalb zu seyn, weil sein Ich an sich kein creatürliches, sondern göttliches, in die Menschheit erst eingesenktes ist — ebenso wie den Menschen zur Würde des μικρόκοσμος, des Ausgangs-, Höhe- und Zielpunkts der ganzen äußern Natur, nur dieß befähigt, daß sein Wesen nicht in der Natur aufgeht, sondern daß er als Persönlichkeit zugleich ein Neues, Höheres in sich trägt, welches ihn wesentlich über dieselbe hinaushebt.

Doch ist diese Urbildlichkeit, wodurch sich Jesus als Mensch von allen übrigen Menschen unterschieden, keineswegs so zu verstehen, als ob er die menschliche Natur in ihrer ursprünglichen Herrlichkeit an sich genommen habe. Ist ja seine Liebe nicht blos eine Liebe zur Menschheit an sich, sondern speziell zur gefallenen, und dieß, wie wir gesehen haben, in Ewigkeit. Wenn die Liebe zu uns ihn nun bis zu jener tiefsten Theilnahme bringt, unser Leben persönlich mit uns zu durchleben, wird er unsere Natur nicht eben so annehmen, wie sie in Wirklichkeit ist, wie sie geworden ist in Folge der Sünde (Hebr. 2, 14)? Dieß hat er gethan, und eben darin ist seine Liebe so unendlich: der Sohn Gottes hat unsre mit allen Folgen der Sünde beladene, dem Leid und Tod verfallene Natur angenommen. Eines nur hat er nicht angenommen, die Sünde, welche wir mit der Geburt als Keim empfangen; denn dadurch wäre er mit sich selbst in Zwiespalt getreten, da die Sünde ein Abfall von Gott, ein positiver Widerspruch gegen ihn ist, die Liebe aber auch in ihrer allertiefsten Erniedrigung niemals ihre innere Erhabenheit verleugnen kann, ohne ihr eigen Wesen aufzugeben.

b) Menschliche Entwicklung.

Wie der Sohn Gottes als wahre menschliche Persönlichkeit, uns gleich, in diese Welt eingetreten ist, so hat er auch eine wahrhaft menschliche, der unsrigen gleiche Entwicklung gehabt. Er ist erst Kind gewesen mit kindlichen Gedanken, Bestrebungen und Gefühlen, ist dann Jüngling und Mann geworden nach den Gesetzen dieses Lebens und hat wie an Alter so an Weisheit allmählich zugenommen (Luc. 2, 40. 52). Dasselbe gilt von der Erkenntniß seines Berufes insbesondere. Gleichwie wir nur nach und nach uns als dieß besondere Ich von andern unterscheiden lernen und unsrer Befähigung und Lebensaufgabe inne werden, so war es auch bei ihm. Erst mit der Zeit und an der Hand der göttlichen Verheißung alten Testamentes ist ihm in seinem Geiste klar geworden, wer er sey, und daß er es sey, auf welchen alle Verheißungen hindeuten, daß er es sey, der vom Vater in diese Welt gesandt ist, seinen Liebesrathschluß in ihr zu vollbringen. Erst nach und nach hat er sich als das Ich des Sohnes Gottes, das hienieden aus Liebe zur Menschheit seiner ewigen Herrlichkeit sich entäußert hat, gefühlt und erkannt, nur nach und nach seinen Lebensberuf begriffen, in unserm Fleisch und Blut die Gewalt der Sünde und des Todes für uns zu zerbrechen. In seinem zwölften Jahre begegnet uns bereits eine sehr bestimmte Ahnung davon in seinem Bewußtseyn (Luc. 2, 49), und als er im dreißigsten hervortrat unter das Volk, war die innere Bereitung zu seinem Berufe vollendet. Zu diesem Berufe wurde er gleichermaßen wie andre gotterwählte Männer durch den heiligen Geist gesalbt, nur hat er ihn nicht ἐκ μέτρου (Joh.

3, 34) empfangen, weil er nicht blos ein, sondern der Mensch, weil sein Beruf nicht ein einzelner Beruf für das Reich Gottes neben andern, sondern jener Beruf war, in welchem alle andern erst ihre Erfüllung finden, der Beruf, das Reich Gottes selbst unter uns aufzurichten. Und in der Kraft dieses heiligen Geistes, welchen der Vater auf ihn herniedergesandt, nicht in rein eigner Macht, hat er alle seine Wunder verrichtet (Joh. 10, 32), die seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit der Gnade und Wahrheit, die in ihm war, der Welt offenbarten (Joh. 1, 14 f. 2, 11); auch unterschieden sie sich der äußern Macht nach so wenig von den Wundern andrer gottbegeisterter Männer, daß er denen, die an ihn glauben würden, vielmehr die Verheißung gab, sie würden dieselben und noch größere Werke thun als er (Joh. 14, 12; Matth. 17, 20). Ueberhaupt ist nichts in seinem Leben zu finden, was die Grenzen menschlicher Natur überschritten hätte, und was nicht auch wir, wiewohl nur durch ihn, den geistlichen Adam, und in der von seiner Centralstellung verschiedenen Weise, ihm nachleben und nachthun könnten. Selbst seine Verklärung (Mrc. 9, 2. 7) und Auferstehung (Röm. 6, 4) ist nur in der Macht des Vaters geschehen.

Ja so vollkommen war die Selbsthingabe des Sohnes Gottes in das irdische Menschenwesen, daß auch seine Liebe, die ihn vom Himmel herniedergetrieben, innerhalb dieses seines Zeitlebens die Form menschlichen Bewußtseyns annahm, und aus menschlichem Gemüthe erwachsend ihn bewog, sich für die Menschheit hinzugeben bis in den Tod. Denn darin eben mußte sich seine ewige Liebe für uns bewähren, daß er, die Theilnahme an unserm Wesen wirklich vollziehend, nun auch mit menschlich-zeitlichem Bewußtseyn und Willen in

den Rathschluß eingieng, welchen er in Ewigkeit vom Vater überkommen und in Liebeseinheit mit ihm zu dem seinigen gemacht hatte. Auch in dieser menschlich-ethischen Entwicklung ist er uns mithin gleich geworden, wie die heilige Schrift unter anderem (Hebr. 5, 8) von ihm sagt, daß er durch Leiden Gehorsam lernte. Zumal aber hat auch er wie wir den wirklichen Kampf wider die andringende Versuchung zur Sünde zu bestehen gehabt. Alle Triebe und Empfindungen unsers Wesens lebten auch in ihm und waren mit der durch die Sünde verursachten Schwäche behaftet, nur daß ihm der sündliche Hang selbst durch die Geburt nicht mit eingeimpft war. Daran hatte nun die Versuchung, die an ihn den zweiten Adam hinantreten mußte wie an den ersten, einen reellen und durch die mitüberkommene Schwäche noch zugänglicheren Anknüpfungspunkt, als es beim ersten der Fall gewesen war. Allein durch den heiligen Geist seiner Gottessohnschaft und seines Heils-Berufes gewiß geworden, hielt er mitten in der harten Wirklichkeit der Versuchung fest an der Liebe zum Vater und zur Welt, die der innerste Grund seiner Menschwerdung ist. Diese Liebe war das wesentliche Leben seiner Persönlichkeit. Nirgends suchte er das Eigne, sey es Genuß, Ehre oder Besitz und Herrschaft, sondern seine Speise war, den Willen seines Vaters zu thun, der ihn in diese Welt gesandt; und wenn er ruhen wollte, so entwich er, um mit ihm allein zu seyn im Gebete. Die Worte aber, welche er redete zu seinen Jüngern und zur Welt, strafend oder lockend, sein Umgang mit den Zöllnern und Sündern, die Wunder, welche er verrichtete in Speisung von Hungrigen, in Heilung von Kranken und Auferweckung von Todten — ist es nicht alles Ein ge-

waltiger Strom der Liebe, welcher aus seinem Herzen segnend hinfloß über Alle, die ihm nahten?

Ueberdieß war das Wirken seiner Liebe nie anders denn von Leiden begleitet. Denn wo hätte sie in ihrem unendlichen Drange zu ihrer Bekümmerniß nicht eine Schranke gefunden an unsrer die Empfänglichkeit hemmenden Selbstsucht! Und mußte diese Selbstsucht gegen die Liebe, von der sie fort und fort gerichtet wurde, nicht selbst die ganze Energie ihres Hasses kehren und einen Kampf auf Leben und Tod mit ihr kämpfen? Dieß hat sie gethan; jede Art von Sünde erhob sich wider ihn, und die feindliche Macht aller Verhältnisse, der Widerspruch von Staat und Kirche, von Freund und Feind, von Bürgern und Fremden vereinigte sich in ihrem Dienste, um ihn, den Heiligen Gottes, zu unterdrücken. So war es nicht genug, daß die göttliche Liebe in ihrer Theilnahme an dem Leben der sündigen Menschheit alle Wirkung des göttlichen Zornes bis in den Tod, den vollen Sold der Sünde, überhaupt nur litt, sondern sie litt sie überdieß durch die Hand derer, in deren Leidensgemeinschaft sie aus Erbarmen niedergestiegen war. Was aber ihr Mitleiden vollendete, war dieß, daß der menschgewordene Sohn Gottes diese Wucht des göttlichen Zornes nicht allein an seinem Leibe, sondern selbst in seiner Seele erfuhr (Matth. 26, 38), wie die Schrift uns erzählt, daß er, um diese Versuchung durch Leiden, die noch viel gewaltiger denn die erste durch die Lust der Welt gewesen, zu bestehen, mit seiner vor Leid und Tod scheuenden Natur bis auf's Blut gerungen, ja daß er am Kreuze sogar die unmittelbarste Folge der Sünde, das härteste aller Leiden, das Gefühl nemlich des Verlassenseyns von Gott getragen habe. So sehr hat der Sohn Gottes also nicht blos ideell, wie

wir solches schon in seinem ewigen Erbarmen gefunden haben, sondern auch zeitlich-reell, mit wirklich menschlichem Bewußtseyn aus einer vollkommen menschlichen Natur heraus das ganze Elend, das der göttliche Zorn um unsrer Sünde willen uns zugewandt, mit uns erlitten. Uebrigens ist dieses Tragen des Leidens ebenso wenig ein nur passives gewesen, als wir das Wirken seiner Liebe je frei von Leiden erkannt haben. Vielmehr hat eben jene Liebe, welche alles Leiden aus der Hand des Vaters und in mitfühlender Selbsthingabe für die Menschheit auf sich genommen, in all seinem Leiden fort und fort gewaltet und ist der innerste Nerv desselben gewesen,* so daß mit der Zunahme des Leidens auch die Kraft der Liebe in ihm sich steigerte und ihn dadurch befähigte, den gewaltigen Kampf wider die Macht des Fleisches siegreich zu bestehen.

c) Einheit seiner ewigen Herrlichkeit und zeitlichen Entäußerung.

Während aber auf diese Weise der Sohn Gottes als Mensch Jesus hienieden, seiner göttlichen δόξα ganz und gar entäußert, mit rein menschlichem Bewußtseyn und Willen, uns völlig gleich, etliche und dreißig Jahre lebte, hat dennoch sein göttliches, trinitarisches Seyn und Walten keine Unterbrechung erlitten. Die Liebe bleibt in all ihrer Demuth erhaben: das Leben des Geliebten wirklich theilend, bewahrt sie die spezifische Eigenthümlichkeit ihres Wesens, wie oben näher entwickelt worden. Eine solche ist aber beim Sohne Gottes sein trinitarisches Seyn und Walten. Wirken und Seyn läßt sich bei Gott, dem Geiste κατ' ἐξοχήν, dessen Wesen ἐνέργεια ist,

* Vergl. die Eingangsworte zur Erzählung seines Leidens, Joh. 13, 1.

nicht trennen. Begäbe er sich des unendlichen Waltens, so begäbe er sich seines unendlichen Seyns. Dessen sich begeben aber hieße, sich zur Endlichkeit depotenziren, an die Endlichkeit sich verlieren, da eben die Unendlichkeit (Absolutheit) das Gott von der Creatur spezifisch Unterscheidende ist. Alles Walten Gottes geschieht vom Vater, durch den Sohn, im heiligen Geist. Das „durch" im göttlichen Walten kann nun nicht durch ein Heraustreten des Sohnes eine Zeitlang unterbleiben, weil die Erhaltung des Bestehenden ein währendes Wirken ist, noch aber kann dasselbe vom Vater oder dem heiligen Geist einstweilen übernommen werden, weil dieses Wechselverhältniß ein im Wesen der Trinität gegründetes ist und jene Unterbrechung des spezifischen Waltens ein Heraustreten aus der Trinität selbst in sich schlöße, was noch weniger denkbar wäre. Es ist mithin im Sohne ein Geeintseyn dieser doppelten Seyns- und Existenzweise anzunehmen. Er will und weiß sich nach seiner Liebe doppelt: in göttlich ewiger und menschlich zeitlicher Existenz, beide in sich einigend und doch unterscheidend. Er, dasselbe Ich, das von Ewigkeit ist und bis in Ewigkeit, ist auch in der Zeit, dort ewig, hier zeitlich, dort ohne Anfang und Ende, hier während der Spanne eines Menschenlebens, dort als der Unumschränkte, hier als der Entäußerte, dort mit ewigem Bewußtseyn und göttlichem Willen, hier mit zeitlichem Bewußtseyn und menschlichem Willen, so aber, daß er, in jenem seyend, sich Eins mit diesem weiß und umgekehrt.

Diese Doppelexistenz gewinnt nun zwar den Schein, als ob dadurch eine doppelte Persönlichkeit, ein doppeltes Ich gesetzt würde. Doch schwindet dieser Schein, sobald wir das

Verhältniß von Ewigkeit und Zeit, von Himmel und Erde, in welche das Leben des Sohnes Gottes getheilt erscheint, näher betrachten. Man darf nicht die Vorstellung damit verbinden, als ob der Sohn Gottes die Zeit seines irdischen Aufenthaltes auch in der Ewigkeit, parallel mit jenem, als ein gleiches Nacheinander von etlichen und dreißig Jahren durchlebe, und innerhalb desselben Zeitraums, in welchem er hier nach dem Fleische einhergeht, dort die Welt regiere, als ob er zum Theil hier unten auf der Erde, zum Theil oben im Himmel räumlich getrennt von der Erde existire. Die Ewigkeit steht zur Zeit nicht in einem zeitlichen, noch der Himmel zur Erde in einem räumlichen Verhältniß, sondern das Verhältniß zwischen ihnen ist ein causales. Die Ewigkeit ist die causa der Zeit, der währende Lebensgrund, aus welchem alle Zeit aus- und eingeht. Wohl hat auch sie einen Entwicklungs- oder vielmehr Entfaltungsprozeß, aber nicht wie die Zeit und darum nicht irgend zeitlich-parallel mit der Zeit. Sie ist die Existenzform der Idee, des vollkommenen Lebens, das als Leben eben nichts weniger denn stagnirt, während die Zeit die Form ist, in welcher die Entwicklung durch die Momente der Unvollkommenheit (in einem ausschließenden Nacheinander) verläuft. Die Zeit ist nur eine besondere Erscheinungsweise des creatürlichen Seyns, welche aus der Ewigkeit der Idee hervorbricht und in sie wieder eingeht, ohne in ihr selbst eine zeitliche Unterbrechung zu verursachen. Man kann deßhalb im Grunde auch nicht sagen, daß die Ewigkeit vor der Zeit oder nach der Zeit sey, ebenso wenig als während, nemlich zeitlich-während der Zeit. Die Zeit ist für die Ewigkeit und für das ewige Bewußtseyn Ein Moment, und zwar wiederum nicht ein zeitlich meßbarer,

wiewohl er sich in der Zeit und für das zeitliche Bewußtseyn als eine unübersehbare Folge auseinanderlegt. Und in dieser zeitlichen Folge von Jahrtausenden waltet die Ewigkeit mit unendlicher Gegenwart, obwohl sie dem zeitlichen Bewußtseyn als ein endloses Vor und Nach erscheint, und ist für die Zeit Grund, Maß und Ziel all ihrer Entwicklung, gleichwie es die Idee, die der Ewigkeit eignet, für das creatürliche Seyn selbst ist, das sich entwickelt. Je mehr nun ein Wesen hienieden in seinem individuellen Geiste mit seiner Idee bereits Eins geworden ist, um so mehr trägt es, ob auch mit seiner Erfahrung in der Zeit noch stehend, die Ewigkeit in sich (Joh. 3, 36); und wessen Geist ganz in die Idee seiner selbst aufgehend lebt, in dem wohnt die Ewigkeit wesentlich, wiewohl sein natürliches Ich noch in der Zeitschranke sich bewegt. Ebenso ist auch das Verhältniß von Himmel und Erde. Der Himmel (in dem spezifischen Sinne als Ort der Herrlichkeit Gottes und der creatürlichen Vollendung und Seligkeit) ist nicht räumlich ausser und über der Erde, sondern er umschließt und durchdringt die ganze irdische Welt, wiewohl auch dieß nicht räumlich.* Er ist der Lebensgrund, von welchem die irdische Räumlichkeit getragen wird, die Daseynsform der göttlichen Idealwelt, welche über allem Irdischen waltet und ebenso Ziel der Entwicklung dieser Welt ist, als von ihr alles wahre Leben auf dieselbe niederströmt. Gott ist überall; aber wo seine Ideen zu reiner, voller Offenbarung kommen, da ist sein Thron, der Himmel, dagegen wo sie durch das Selbstleben der Creatur noch gehemmt sind, seiner Füße Sche-

* Die gleiche Anschauung liegt der lutherischen Lehre von der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi in Brot und Wein zu Grunde.

mel, die Erde oder das irdisch-endliche (in der Form des Außereinander bestehende) Daseyn, wozu auch Sonne, Mond und Sterne als Lichter der Erde gehören (1 Mos. 1, 14—18; vergl. apoc. 21, 23; 22, 5). So nun Jemand irdisch gesinnt ist, der ist fern vom Himmel, nicht blos für sein Bewußtseyn, sondern wirklich; wem aber durch geistliches Leben in Gott hienieden der innere Sinn geöffnet ist, der mag den Himmel offen sehen wie Stephanus, mag entzückt werden in den Himmel wie Paulus, ohne leiblich die Erde zu verlassen; und wer völlig Eins mit seinem Gott geworden, der trägt den Himmel mit all seiner Herrlichkeit wesentlich (nicht abstrakt-ideell) in sich, obwohl er ihm nach seinem zeitlichen Bewußtseyn noch verborgen ist.

Tragen wir dieß nun auf den Sohn Gottes über, der als Menschensohn hienieden wandelt, so verstehen wir, wie sein göttliches Wesen weder zeitlich noch räumlich ausser seiner irdischen Persönlichkeit bestanden, sondern wie seine ewige Herrlichkeit und seine zeitliche Entäußerung, sein Wohnen im Himmel und sein Wandel auf Erden, seine ewig unendliche und seine zeitlich sich entfaltende Liebe gleicherweise in ihr beschlossen gewesen. Aber dieß ewig himmlische Wesen und Wirken war ihm, insofern er in diese Welt mit zeitlich menschlichem Bewußtseyn hereingetreten war, niemals zur Erfahrung gekommen, geschweige daß er sich desselben je für sich oder sein Erlösungswerk, das ja mit seiner Person und all ihrer Lebensbethätigung vollkommen zusammenfällt, bedient hätte. Sondern ebenso wie unsrer Vorstellung das ewige Leben als ein rein jenseitiges erscheint, obwohl wir durch den Glauben es hienieden schon in uns tragen (Joh. 3, 36; 6, 47; 17, 3), so war's auch bei ihm, nur

mit dem Unterschiede, daß sich ihm dasselbe nicht blos zukünftig, sondern zugleich vergangen darstellte, weil er bereits vor der Menschwerdung als Ich in der Trinität bestanden hatte. Er sprach deßhalb, wo er aus seinem unmittelbaren Bewußtseyn heraus redete, von einer Herrlichkeit, die er bei dem Vater hatte, und die der Vater ihm wieder geben wird (Joh. 17, 5); und doch wies er andrerseits selbst wiederum sehr bestimmt auf eine Gegenwart und Immanenz dieses seines himmlischen Seyns und Waltens in seiner Person hin, wo er lehrend und nicht aus unmittelbarer Erfahrung heraus redete (vergl. die Präsentia in Joh. 8, 58; 6, 46; 3, 13; 1, 18), so daß wir eine wirkliche κένωσις und doch zugleich die κτῆσις, ja χρῆσις, ohne κρύψις von der göttlichen δόξα des menschgewordenen Gottessohnes behaupten müssen.*

d) Erhöhung.

Nachdem nun der Sohn Gottes in Kraft seiner unendlichen Liebestheilnahme die angenommene Menschheit in seiner Person aus der idealen Existenz der Ewigkeit in die concrete

* Man wird dieser Darstellung vielleicht den Vorwurf der Abstraktion machen. Und in gewissem Maße ist er auch begründet, trifft sie aber nur, in soweit er alle Darstellungen transcendentaler Verhältnisse trifft. Das Wesen des Transcendentalen werden wir erst dann aussprechen können, wenn wir wesentlich darin leben werden. So lang wir aber in der irdischen Realität stehen, wird die unser Denken begleitende Vorstellung immer ihre Gesetze in's Transcendentale hinübertragen; und indem das reine Denken dieß wieder zu überwinden bestrebt ist, wird es sich, weil ihm der Boden reeller Erfahrung des Transcendentalen fehlt, von Abstraktion nicht lösen können, somit auch keine vollkommene Vermittlung der Gegensätze zu Wege bringen. Dieß wird Jeder inne werden, der ernstlich das Wesen des Geistes, der Ewigkeit, der himmlischen Leiblichkeit und ähnlicher Gegenstände zu erfassen ringt.

Einzelexistenz der Zeit, und zwar in die durch die Sünde zerrüttete, ein- und durchgeführt hatte, führte er sie mit dem Gewinn ihres individuellen Lebensgehaltes in die Einheit mit ihrer Idee, d. h. in's rein geistliche Leben der Ewigkeit zurück. Dieß vermochte er dadurch, daß er als menschliche Persönlichkeit die Einheit mit dem Liebeswillen des Vaters, dem Grunde seiner irdischen Existenz, bis in den Tod bewahrt und so sein Fleisch zur Verklärung durch den Geist, der das Leben der ewigen Idee ist, bereitet und reif gemacht hatte. Mit seiner Auferstehung trat dieser Zustand der Verklärung ein, mit der Himmelfahrt vollendete er sich. In Folge dieser himmlischen Vollendung seiner menschlichen Natur ist nun eine unbeschränkte Einheit göttlichen und menschlichen Seyns und Wirkens im ewigen Sohne Gottes möglich geworden. Da die menschliche Natur vermöge ihrer Ebenbildlichkeit dem Walten der göttlichen durchaus folgen kann, so kann er da, wo er als Herr Himmels und der Erde hinfort wirkt, auch menschlich zugegen seyn, und was er thut, auch menschlich mitthun. Doch findet dieß immerhin nur in den Schranken der Creatürlichkeit statt; denn wie seine Selbsterniedrigung ihre Grenze in der Unendlichkeit des göttlichen Wesens gehabt hat, so seine Erhöhung in der Endlichkeit der menschlichen Natur. Ob auch die menschliche Natur dem göttlichen Ich in seiner Selbstoffenbarung nirgends ein Hemmniß bietet, so ist und wirkt sie doch nirgends mit schöpferisch bedingender, sondern mit creatürlich bedingter Macht und Herrlichkeit. Es ist hier, (abgesehen von dem Unterschied des Bewußten und Unbewußten, des Freien und Unfreien, der bei der Vergleichung besteht), ebenso wie bei dem Verhältniß von Leib und Seele, die beide gemeinsam alles wirken, doch also, daß der

Leib bedingtes, dienendes Organ ist, jeder belebende Anstoß aber von der Seele ausgeht. Ueberhaupt wird auf diesem Wege die menschliche Natur nur zu jener Herrlichkeit erhoben, zu der sie an sich ihrer creatürlichen Idee nach bestimmt ist, zu der sie aber, eben weil in der Idee der Menschheit die der Menschwerdung mitgesetzt ist, nicht anders als durch diese erhoben werden kann. Und es ist mithin die Vergottung menschlichen Wesens in Christo keine andere als sie auch in uns seyn wird, nach der Verheißung, daß wir ihm gleich seyn (Röm. 6, 5; 1 Joh. 3, 2) und mit ihm leben und herrschen werden ewiglich (Röm. 8, 17; 2 Tim. 2, 10). Der Vorrang nur vor uns ist dem Menschensohn wesentlich eigen, daß, gleichwie er als πρωτότοκος πάσης κτίσεως Grund und Ideal unsers natürlichen Lebens von Ewigkeit an ist, so als πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν (Col. 1, 15 cf. mit 18) es auch für unser geistliches Leben, in welchem jenes seine Wahrheit und Vollendung findet, in Ewigkeit bleiben wird, (in welchem Sinne die Schrift ihn den Ersten und Letzten nennt apoc. 1, 17. 18), und daß wir mithin als Glieder an ihm dem Haupte alle Verklärung unserer Natur ebenso nur durch und in ihm haben werden (Röm. 8, 29) als unser Heil überhaupt.

Uebrigens wenn die ewige Menschheit des Sohnes Gottes, wie wir sie als Voraussetzung seines zeitlichen Wandels im Fleisch erkannt haben, in Folge desselben nun aus der erst noch allgemeinen, unmittelbaren Idealität in die durch Entfaltung vermittelte Vollendung concreter Idealität übergegangen ist, so ist doch auf Grund des nur causalen, nicht zeitlichen Verhältnisses der Ewigkeit zur Zeit dieser Uebergang für sie nicht in zeitlicher, sondern in ewiger Weise zu

denken, so daß dadurch keine zeitliche Unterbrechung in sein ewiges Wesen gekommen ist. Wie vor dem Geiste Gottes, indem er die Idee der Welt durch zeitliche Schöpfung verwirklicht, das Ende wie der Anfang der Weltgeschichte, obwohl er sie für uns in Jahrtausende auseinanderlegt und selbst als solche weiß, dennoch gleich gegenwärtig ist, so ist es für das ewige Bewußtseyn des Sohnes Gottes auch sein zeitlicher Lebenslauf von etlichen und dreißig Jahren. Ueberhaupt ist durch die Menschwerdung im Verhältniß zur Schöpfung nichts wesentlich Neues in das trinitarische Leben Gottes gekommen. Denn damit daß Gott den Rathschluß der Weltschöpfung — welche wiederum nicht als ein zeitliches Nach in seiner Ewigkeit, die ein zeitliches Voraus hätte, gedacht werden darf — gefaßt hat, hat er, wie gesagt, seines bloßen Selbstlebens sich begebend, mit der Creatur und zunächst mit der ihm ebenbildlichen, der Menschheit, eine Geschichte der Selbstoffenbarung in unendlicher Hingabe zu durchleben beschlossen, und diese Hingabe hat nur ihren vollkommenen Ausdruck in der Menschwerdung des Sohnes, des göttlichen Offenbarungsprincips, gefunden, welche, in Ewigkeit begonnen, durch den Eintritt in's Fleisch aber über all unser Verstehen in ihrer Wahrheit erwiesen, in alle Ewigkeit nun währen wird.

4) Christus als Haupt der Gemeinde.

In der Menschwerdung des Sohnes hat sich übrigens zunächst nur die Theilnahme der göttlichen Liebe geoffenbart. Damit aber die Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch sich vollende, ist nöthig, daß die göttliche Liebe noch die letzte Stufe ihrer Offenbarung gegen den Sünder betrete.

Vater unterthan werden, d. h. wird in die stille Ewigkeit Gottes, aus der er als λόγος ausgegangen, und in der nun alle durchschrittenen Momente, somit auch seine persönliche Einigung mit der menschlichen Natur, in bleibender ewiger Realität aufgenommen sind, wieder eingehen, auf daß Gott sey Alles in Allem (1 Cor. 15, 28).

Vierter Abschnitt.

Die Liebe Gottes in Christo des Sünders Heil.

A. objektiv.

1) Heil.

So ist die Menschwerdung des Sohnes Gottes, in ihrem letzten Grunde gefaßt, ein Selbstentfaltungsprozeß der unendlichen Liebe Gottes gegen den Sünder, und was als Zweck derselben pflegt angegeben zu werden, empfängt sein wahres Licht erst, wenn es aus diesem innern Leben der Liebe als inbegriffenes Moment und begleitende Folge entwickelt wird. Man thut Gott fürwahr keine Ehre an, wenn man wissenschaftlich den Zweck in seinem Thun voranstellt. Zweck ist ein durch die menschliche Unvollkommenheit bedingter Begriff. Wir reden von Zweck, wo wir, was wir wollen, nicht unmittelbar setzen können, sondern eines Mittels dazu bedürfen, das wir eigentlich nicht wollen. Bei Gott ist Alles Selbstzweck, nichts bloßes Mittel. (Nur vom Ziel kann man bei seinem Thun reden.) Schon bei Menschen hat ein wahres Kunstwerk keinen Zweck, sondern will zunächst nur sich selbst darstellen; noch vielmehr die Werke Gottes, die aller menschlichen Kunst Urbild sind. Zwar ist seine Liebe wie alle wahre Liebe nichts weniger denn blind,

sondern da sie vermöge ihrer Lauterkeit, in welcher sie nicht sich, sondern das des Andern sucht, das Maß ihrer Hingabe in sich selbst trägt, thut sie alles mit großer Klarheit; und weil ihr Wesen Selbstmittheilung ist, so kann sie niemals in sich ruhen, sondern ist in stetem Wirken begriffen. Sie kann mithin dem Drang ihres Wesens nie folgen, ohne damit zugleich für die Welt das Rechte zu wirken. Allein sie weiß dabei nicht eigentlich von Zweck, der außer ihr läge, für den ihr Thun nur Mittel wäre; sondern bei ihr fällt beides unmittelbar in Eins zusammen: sie will sich hingeben, in unendlicher Theilnahme sich selbst mittheilen, und eben diese ihre unendliche Selbsthingabe ist für die sündige Menschheit das Heil.

2) Dreifache Bedeutung des Heils für den Sünder.

Schon an sich ist die Liebe Gottes für den Menschen die Quelle alles Segens, ist Licht, Recht und Kraft für seine Persönlichkeit. Indem sie nemlich, die da Grund, Kraft und Ziel alles Seyenden ist, in ihrem Seyn und Wirken dem menschlichen Geiste sich einfach nur darstellt, somit nach ihrer innern und äußern Herrlichkeit den Gegenstand seines Erkennens bildet, ist sie für ihn Licht. Insofern sie aber dem Menschen, der von ihr nach ihrem Bilde geschaffen ist, zugleich als sein Urbild gegenübersteht, so daß er, als ihr Abbild, dadurch in eine bestimmte Stellung zu ihr gesetzt ist, welche sich ihm, je nachdem er in Einklang oder in Widerstreit mit ihr sich bethätigt, freundlich oder feindlich zu erkennen giebt, ist sie für ihn Recht. Und da er, als creatürlicher Geist ganz in Gott, welcher unendlicher Geist ist, wurzelnd, seine Bestim-

mung als Geist nicht anders erreichen kann, als daß das Leben Gottes, welches eben Liebe ist, in ihm walte, so ist die Liebe für ihn endlich auch Kraft. Als solche Segensquelle, als Licht, Recht und Kraft, macht sich ihm die Liebe Gottes nun auch nach seinem Falle noch fühlbar. Hat sich ihm durch die egoistische Loslösung aus der Gemeinschaft Gottes der Einblick in Gottes Wesen und Wirken verschlossen, so kann diese Finsterniß nicht anders weichen, als daß die Liebe Gottes, die der innerste Grund im göttlichen Wesen und Wirken ist, ihm wieder entgegentrete in der ganzen Klarheit ihrer heiligen Demuth. Der unselige Zwiespalt, in welchen er dadurch als Creatur mit seinem Schöpfer gekommen, kann nicht anders ausgeglichen, und eine mit Gott einige, friedliche Stellung nicht anders ihm wieder begründet werden, als daß die ewige Liebe, die sein Urbild ist, selbst in die Gemeinschaft seiner Natur persönlich eintrete und so durch die urbildliche Schöne ihrer Persönlichkeit des Menschen creatürliches Wesen ihrem eignen Auge wieder angenehm mache. Und die schmählichen Fesseln der Knechtschaft, in welche die sündliche Lust ihn geschlagen hat, wie sollen sie anders zerbrochen werden, als daß die Liebe Gottes, persönlich in sein Fleisch eingesenkt, durch die heilige Macht ihres Geistes die Lust überwinde und so den Quell der Kraft und Freiheit in seinem Fleische wieder eröffne! So ist die Liebe Gottes, kraft ihrer vollkommenen Selbsthingabe in der Menschwerdung des Sohnes Offenbarung, Versöhnung und Erlösung für den Sünder, wie sich Jesus in dieser Beziehung die Wahrheit, den Weg und das Leben nennt. Und aus dem gleichen Grunde wird ihm von der Kirche mit Recht ein prophetisches, hohepriesterliches und königliches Amt, deren Einheit das

Mittleramt ist, zugeschrieben, oder, wie sich's in der Einzelbetrachtung unter dem Verhältniß von Mittel und Zweck darstellt, gesagt, er sey Mensch geworden, um sich uns zu offenbaren, uns zu versöhnen und zu erlösen.*

Diese drei Heilswirkungen dürfen mithin auch nicht in der Weise getrennt werden, daß man jede nur auf eine besondere Seite des Lebens Jesu bezöge, wie wenn man die prophetische Thätigkeit auf sein Leben, die versöhnende auf sein Leiden und Sterben, die königliche auf seine Erhöhung beschränken wollte, sondern jede der drei Thätigkeiten begleitet ihn durch alle Stufen seiner Erniedrigung und Erhöhung. Oder war sein Kreuzestod, der den unendlichen Gegensatz menschlicher Sünde und göttlicher Liebe so klar in's Licht stellt, nicht die gewaltigste Mahnung zur Buße, nicht die eindringlichste Verkündigung der Gnade? Begann sein Leiden, worauf man die Kraft der Versöhnung zu beziehen pflegt, nicht schon mit seiner armen Geburt, so daß sein Tod nur die Spitze seiner Leidenshingabe bildet? Erwies er sich nicht als Herr über den Fürsten dieser Welt schon mit dem Ueberwinden der ersten Versuchung, und sein Sieg ward nur vollendet in der letzten harten Versuchung

* Während die Kirchenlehre das Werk Christi mehr nach seinen einzelnen Seiten beleuchtete, suchte die Mystik es in seiner Totalität zu fassen. Beide Standpunkte hat die theologische Wissenschaft zu vereinigen, um gleicherweise die Vielheit in der Einheit und die Einheit in der Vielheit zu erkennen. Die mystische Anschauungsweise verträgt gar wohl eine wissenschaftliche Darstellung und Begründuug, und sie ist um so mehr dazu zu erheben, als man vom Standpunkt ihrer höhern Einheit aus erst wie im Leben so in der Wissenschaft den verschiedenen theologischen und kirchlichen Richtungen wahre Gerechtigkeit widerfahren lassen kann — was eine Hauptaufgabe unsrer Zeit ist.

am Kreuze, weßhalb er den Triumph seiner Verklärung, die mit der Auferstehung ihre äußere Verwirklichung fand, schon auf dem Berge Thabor vorausfeiern konnte? Die Offenbarung, Versöhnung und Erlösung haben ihre gleichmäßige Stellung zum Stande der Erniedrigung und der Erhöhung Jesu aber insofern, als durch die Erniedrigung alle drei in seiner Person für die Menschheit begründet wurden, durch seine Erhöhung ihre Bestätigung und somit Vollendung erhielten. Und aus diesem Grunde hat Jesus auch diese drei Aemter während seines Wandels auf Erden gleicherweise bereits verwaltet, wenn er nicht allein lehrte, sondern auch Sünden vergab und Seelen für seine Nachfolge gewann. Doch schließt dieses eine relative Folge und verschiedene Wichtigkeit der drei Aemter keineswegs aus. Den eigentlichen Angel- und Mittelpunkt nemlich bildet allerdings die Versöhnung, weil hier die persönliche Creatur als solche, in ihrer unendlichen Abhängigkeit von Gott es ist, welcher die göttliche Liebe zu Theil wird. Gott, ihrem Schöpfer, recht zu seyn, ist für die Creatur das Wesentlichste, und darum tritt ihr auch in der Versöhnung die Größe der erbarmenden Gnade am ergreifendsten und beseligendsten entgegen. Ohne Versöhnung müßte dem Menschen die Offenbarung ein Schrecken seyn, die Erlösung als unendliche Last gesetzlicher Forderung oder als Gewaltthat erscheinen. Andrerseits würde ihm jedoch auch die Versöhnung ohne Offenbarung ein Räthsel bleiben, und ohne Erlösung Wünsche und Bestrebungen in ihm wecken, zu deren Verwirklichung ihm die Kraft fehlte. Die Offenbarung bereitet und erzieht für die Versöhnung, die Erlösung setzt die Versöhnung in Kraft und Uebung. Und so bildet nun die Versöhnung den Mittelpunkt, die Offenbarung aber

für sie den nothwendigen Ausgangs=, die Erlösung ihren End= und Schlußpunkt. Da hienach durch die erlösende Macht der Gnade, welche auf der offenbarenden und versöhnenden ruht und dieselben insofern in sich aufgenommen hält, das Reich Gottes zur vollkommnen Darstellung kommt, so kann das königliche Amt, welches sich auf die Erlösung bezieht, allerdings, wie häufig geschieht, auch dahin erweitert werden, daß es die Aufrichtung des Reiches Gottes überhaupt in sich begreift. Doch streng unterschieden gehalten von den andern Aemtern beschränkt es sich auf die Befreiung des Willens und durch denselben der gesammten Natur des Menschen von der knechtenden Macht der Sünde, während die Offenbarung eine Befreiung der Erkenntniß von der verfinsternden Macht derselben ist, und die Versöhnung des Gewissens von ihrer verdammenden.

a) Offenbarung.

Betrachten wir die Bedeutung der in Christo persönlich erschienenen Liebe Gottes nach diesen drei Grundbeziehungen des menschlichen Lebens näher, so ergiebt sich uns hinsichtlich der ersten, der intellektuellen, daß der λόγος, weil in ihm, wie wir gesehen, die Menschwerdung bereits in Ewigkeit ideell vollzogen ist, an sich schon das Licht der Menschen sey (Joh. 1, 4). Ist Alles in und zu dem Sohne geschaffen, wie könnte Wahrheit da seyn, wo etwas nicht in seinem Lichte geschaut wird! Insonderheit aber kann nach zwischeneingekommener Sünde das Licht dem Menschen nur durch seine Offenbarung wieder aufgehen. Nur allmählich jedoch eröffnet die im Sohne vermittelte, göttliche Liebe dem Menschen ihr innerstes Wesen, da er der Erziehung für ihr Verständniß bedarf.

Indem sie ihm nun in ihrem Zorne zuerst ihre heilige Majestät zeigt, läßt sie ihn durch solchen Gegensatz erst in um so grellerem Lichte die fürchterliche Verblendung seiner Sünde erkennen. Ausdruck dieser Offenbarung ist das Gesetz, welches nicht blos in seiner einzelnen geschichtlichen Erscheinung als Vorschrift für die einzelnen Lebensverhältnisse zu verstehen ist, sondern umfassender: als Ausdruck der in Gott ruhenden Idee menschlichen Wesens, als geoffenbartes, dem Sünder zur Norm vorgehaltenes Urbild seines Lebens, welchem Fluch und Segen als Correlat, nemlich als Hinweisung auf die an dieser ihrer ewigen Idee unverrückt und energisch festhaltenden Heiligkeit Gottes beigefügt ist. Die Zornesmacht des Gesetzes (Röm. 4, 15) herrschte als παιδαγωγός so lange, bis die Gnadenfülle der Liebe offenbar wurde. Mit der Erscheinung dieser aber ist die Wahrheit in ihrer Fülle, ist die Wahrheit selbst offenbar geworden, wie die Schrift, von blos abstrakter und theoretischer Wahrheit nichts wissend, Gnade und Wahrheit als correlate Begriffe verbindet, wenn sie sagt: „das Gesetz ist durch Mosen gegeben, die Gnade und Wahrheit ist durch Jesum Christum worden" (Joh. 1, 17). Und zwar ist Christus nicht blos der vermittelnde Offenbarer dieser Wahrheit, die er etwa vom Vater wie andere Propheten mitgetheilt erhalten hätte, sondern, da die Vereinigung der Gottheit mit der Menschheit in seiner Person die wesentliche Gnade selbst ist, ist er selbst auch die Wahrheit (Joh. 14, 6), weßhalb all sein Zeugniß nur ihn selbst, nur das in seiner Person erschienene und aus ihr sich entfaltende Reich Gottes zum Gegenstand hat. Er ist die Wahrheit in seinem ganzen Leben: nicht blos wo er lehrte, sondern auch wo er Wunder that und sonst seine innere Herrlichkeit den empfänglichen See-

len erschloß, nicht blos in seinem liebreichen Thun, sondern auch in seinem heiligen, geduldigen Leiden, nicht blos in seiner Erniedrigung bis zum Tode, sondern auch in seiner Auferstehung bis zu seinem Sitzen zur Rechten Gottes. Seine ganze Menschwerdung, begonnen in Ewigkeit, zeitlich geoffenbart im Fleisch und ewigwährend im Himmel — sie ist die Wahrheit, und alles, was sonst auf Wahrheit Anspruch macht, ist es nur im Zusammenhang mit ihr. Das Zeugniß von dieser Gnade Gottes in Christo, von der Offenbarung des Reiches Gottes in ihm haben wir im Evangelium, welches nicht ein leeres Zeugniß, sondern Geist und Leben ist (Joh. 6, 63), da Christus selbst im heiligen Geist durch dasselbe der Menschheit zu wesentlicher Einwohnung sich darbietet. Nachdem nun die Wahrheit in Christo vollkommen erschienen ist, hat die Herrschaft des Gesetzes als einer nur einseitigen, in dieser Einseitigkeit durch die Sünde abgenöthigten Offenbarung der göttlichen Liebe aufgehört. Doch ist das Gesetz durch Christum nicht wirklich aufgehoben, sondern, da er selbst Grund und Ziel des Gesetzes ist, vielmehr zur Erfüllung gekommen. Nur seine selbständige Stellung hat es verloren; sein Wesen: Ausdruck der Erhabenheit göttlicher Liebe, der heiligen Majestät Gottes zu seyn, ist geblieben, und es dient hinfort der Gnade theils als vorbereitende, theils als begleitende Macht, um die Seelen zur vollen Wahrheit zu leiten.

Um dieses gemeinsamen Grundes in der göttlichen Liebe willen schließen sich Gesetz und Evangelium, ungeachtet jenes spezifischen Unterschiedes des alten und neuen Testamentes, auch niemals wirklich aus, sondern gehen stetig Hand in Hand und wachsen gemeinsam an Klarheit und Tiefe der Offenba-

rung. Die Verheißung ist schon zugleich mit der ersten strafenden Stimme des Gesetzes laut geworden im Protevangelium, und, als dann die göttliche Oekonomie, in ihre Gegensätze bestimmter auseinandergehend, zuerst das Gesetz zur einseitigen Herrschaft gelangen ließ, da gieng das Evangelium demohngeachtet nebenher und zog sich durch das ganze alte Testament in immer heller werdendem Lichte hindurch, bis Christus, dessen Geist in der Verheißung bereits wirksam gewesen (1 Petr. 1, 11), selbst erschien, um uns auf Grund dieser zeitlichen Verwirklichung zum Schauen seiner unendlichen Herrlichkeit im Himmel zu leiten. Die gleiche allmähliche Entfaltung können wir im Gesetz erkennen. Erst trat in ihm die Forderung des bloßen Werkes noch in den Vordergrund, und der tiefere, geistliche Gehalt war hie und da nur angedeutet. Denn wie hätte der Mensch den vollen Einblick in die Tiefe seines Verderbens ertragen können, so lange das Heil noch verdeckt, noch in bloße Verheißung gekleidet war! Mit der zunehmenden Macht, Klarheit und Geistlichkeit der Verheißung aber in der Zeit der Prophetie nahm auch die Enthüllung der höheren, geistlichen Forderungen des Gesetzes zu. Und als in Christo endlich die Verheißung erfüllt ward, ward durch ihn, in seinem Lehren und Leben, auch das Gesetz erfüllt. Ja so sehr durchdringen sich in Christo das Wesen des Gesetzes und Evangeliums, daß selbst das Weltgericht, die energischste Offenbarung der Gesetzes-Herrlichkeit Gottes, welche die Gottlosen der Verdammniß überantwortet, von ihm und eben dann von ihm gehalten werden wird, wenn auch das Reich der Gnade in seiner Herrlichkeit durch ihn soll offenbar werden. Und ebenso wird er denen, die durch sein Evangelium Gnade gefunden, in alle

Ewigkeit ihr Gesetz bleiben, nur nicht in gebietender und strafender Weise, sondern als hellleuchtendes Urbild und als selige im Grunde des Herzens herrschende Liebesgewalt.

b) Versöhnung.

Die zweite Erscheinungsform der Liebe ist die juridische. Wir haben oben das Wesen der Liebe als theilnehmende Selbstmittheilung oder in vollerer Bezeichnung als persönliche Einigung in theilnehmender und mittheilender Selbsthingabe dargestellt und näher bemerkt, daß sie als solche in der Persönlichkeit bestimmte Schranken ihrer Lebensbewegung habe. Nicht nur nemlich müsse der Liebende bei aller Selbsthingabe seine Selbständigkeit und Eigenthümlichkeit bewahren, sondern er könne sich auch nur in dem Maße dem Geliebten mittheilen, als dieser (ob auch durch Zuvorkommen der Liebe erst erweckt und überredet) sich ihr öffnet und dadurch für sie empfänglich macht. Insofern nun dieses Sich-Oeffnen freie That der Persönlichkeit ist und das dadurch bedingte Maß der Selbstmittheilung an die Persönlichkeit eine faktische Anerkennung ihrer freien Selbstbestimmung, so erhebt sich die Fähigkeit des Geliebten zur Würdigkeit, die entsprechende Selbstmittheilung des Liebenden zur Vergeltung, d. h. die Liebe in der Selbstbegrenzung ihrer Hingabe je nach der freien Selbstbestimmung des Andern ist: Recht.

Dieses Rechtsverhältniß waltet in allem Liebeleben. Indem ich Einem Liebe erweise, stelle ich nemlich stillschweigend damit an ihn die Forderung der Gegenliebe, und ob ich selbst auch diese Forderung in meine Liebe nicht legen wollte, in Wirklichkeit liegt sie doch darin, und der Andere sowie jeder Dritte wird sie fühlen. Ebenso wenn ich Einem

mich in rechter Weise soll hingeben können, muß ich inne geworden seyn, wie er selbst zu mir steht, wie er's gegen mich meint, und es richtet sich, wenn auch nicht die Wahrheit, so doch die Art und das Maß meiner Selbsthingabe nach der Stellung seines Herzens zu mir. Je mehr in der Liebe die Unmittelbarkeit des Gemüths waltet, desto verborgener ist dieses ihr Rechtsbewußtseyn, ihr Gewissen; je bestimmter sie aber in die Sphäre des vermittelten Lebens, in die des reflektirenden Wollens heraustritt, desto deutlicher erscheint ihre Rechtsseite, desto mehr stellt sich die Liebe als Gerechtigkeit dar. Die Gerechtigkeit steht mithin zur Liebe nicht im Gegensatz, sondern ist vielmehr eine bestimmte Erscheinungsform derselben, und sie hält als solche mit der Entwicklung dieser auch gleichen Schritt. So lang der Mensch auf dem Wege seiner persönlichen Entwicklung noch nicht zum vollen Leben der Liebe durchgedrungen ist, sondern sich erst nur auf die Stufe der Achtung erhoben hat, ist auch seine Gerechtigkeit noch eine unvollkommene, eine blos formale, des wahren Liebesgehalts entbehrende. Manche Arten persönlicher Vereine halten sich nur auf dieser Stufe, so insonderheit der Staat. Unsre Staaten haben die Aufgabe, nur die äußern Grundrisse menschlicher Gemeinschaft festzustellen, damit sich innerhalb ihrer die Liebe desto freier nach dem Reichthum ihrer Gestaltungen und nach der Tiefe ihres eigenthümlichen Wesens aussprechen könne. In den Staaten herrscht das Recht innerhalb der Grenzen gegenseitiger Achtung. Damit ist nothwendig seine Einseitigkeit, Aeußerlichkeit und Starrheit gegeben. Das Gesetz des Staates gebietet und richtet nur die That, nicht die Gesinnung, diese nur, soweit sie in jener sich verkörpert hat. Die Strafe ist nur äußeres Aequivalent, ohne in und mit diesem noth-

wendiger Weise zugleich pädagogisch zu wirken; und wenn der christliche Staat auch die Vereinigung beider Seiten anstrebt, so ist dieselbe doch noch eine sehr äußerliche und zufällige. Wird ja durch diese Aeußerlichkeit das Recht oft selbst zum Unrecht, so daß zu einiger Ausgleichung dem Fürsten das Gnadenrecht zugesprochen wird, wie andrerseits die öffentliche Meinung dieses Amt in vielen Fällen von selbst übernimmt. Hieraus ergiebt sich, wie die Lehre von dem göttlichen Recht, von der Versöhnung in Christo, nothwendig die Mängel der Einseitigkeit, Aeußerlichkeit und Starrheit mitüberkommen, wie die Begriffe: Gerechtigkeit, Strafe, Vergebung ꝛc. ihre Einheit und Innerlichkeit verlieren müssen, wenn man dabei von unsern irdischen Rechtsverhältnissen ausgeht. Das Recht Gottes ist von dem der Menschen wesentlich verschieden. Weil sich Gott nemlich nicht wie wir allmählich zur Liebe entwickelt, sondern Liebe *ist*, so ist seine Gerechtigkeit lauter Liebe, und alles in ihr ist innerlich, voll, lebendig. Er übt nie Gerechtigkeit, ohne aus und in unendlicher Liebe. Ebensowenig aber kann er andrerseits auch je lieben, ohne darin gerecht zu seyn; die Gerechtigkeit ist eine währende begleitende Form seiner Liebe (wie es in anderer Beziehung die Weisheit und Heiligkeit ist), diejenige nemlich, gemäß welcher sie in dem Maß ihrer Selbstmittheilung sich entsprechende Schranken setzt. Als Gerechtigkeit äußert sich die göttliche Liebe bereits in der Schöpfung; dort erscheint sie als *gesetzgebend*, indem sie mit dem Maße, in welchem sie das Bild ihres Wesens jedem Geschöpfe aufprägt, für dasselbe auch die Schranken der Gemeinschaft mit ihr selbst und mit den übrigen Geschöpfen bestimmt. Nachdem aber die Geschöpfe ihr eignes Leben führen, und insonderheit die

Persönlichkeit (denn in der unpersönlichen Welt besteht das Gesetz als bloße Ordnung) sich selbst frei zu bestimmen begonnen hat, erscheint sie als gesetzverwaltend: ihre Gerechtigkeit besteht darin, daß sie, die freie Selbstbestimmung der Persönlichkeit anerkennend, sich je nach derselben in ihrer Selbstmittheilung beschränkt. Sie ist deßhalb auch nicht blos so lang gegen den Sünder gerecht, als ihr Zorn über demselben waltet — so lange äußert sie sich vielmehr nur in der bestimmten Form der Strafgerechtigkeit — sondern selbst dann ist sie es noch, wenn sie durch Theilnahme zur Gnade sich ihm vermittelt hat. Dieß ist geschehen in Christo. Durch ihn ist das in der Schöpfung gegründete natürliche, auf Achtung ruhende Recht zum Recht der vollen Liebe, zum geistlichen Rechte erhoben worden, welches auf vollkommener Hingabe ruht. Wie er es durch seine volle Hingabe an die sündige Menschheit als Gottes Sohn begründet hat, so ist er vermöge seines Liebesgehorsams bis zum Tode als Menschensohn selbst der Erstling unter den Gerechten worden (Mtth. 3, 17; 1 Joh. 2, 1); und giebt es hienach für den Sünder keine wahre Gerechtigkeit als in Christo — Gnadengerechtigkeit, δικαιοσύνη im neutestamentlichen Sinne, — so erweis't Gott seine verwaltende Gerechtigkeit gegen den Sünder darin, daß er ihm um Christi willen die Sünden vergiebt und ihn zu seinem Kinde aufnimmt (1 Joh. 1, 9). Das dem natürlichen und geistlichen Rechte Gemeinsame aber ist dieß — und so lautet auch der biblische Grundbegriff — daß Gott jederzeit das der freien Entwicklung entweder des ganzen Geschlechts oder des Einzelnen Gemäße, daß er das Rechte thut, sowie hingegen unsre Gerechtigkeit (wie unten näher wird gezeigt werden) darin besteht, daß wir ihm recht sind,

d. h. die seiner jezeitigen Offenbarung (des Gesetzes oder Evangeliums) entsprechende Verfassung haben.*

α) Schuld und Strafe.

Diese in der Liebe liegenden Rechtsmomente, welche während des Standes der Unschuld noch in unentwickelter Einheit vom Menschen erfahren wurden (auch das Soll des paradiesischen Verbotes hatte noch andern Klang und Bedeutung für den Menschen als das Soll des dem Sünder auferlegten Gesetzes), traten durch die Sünde für ihn auseinander und gaben sich ihm in ihrem Unterschiede, ja relativen Gegensatze kund. Die Sünde selbst nimmt, vom rechtlichen Gesichtspunkt aus betrachtet, einen andern Charakter an. Da hier nemlich die Liebe Gottes, des persönlichen Reichsoberhaupts, als lebendiger Wille und somit ihre innere Ordnung und Harmonie als Reichsgesetz gefaßt wird, das Verhalten des Menschen, des persönlichen Reichsgliedes, als freie, zurechnungsfähige That, so wird die Losreißung aus der Gemeinschaft Gottes zur Beleidigung seiner Person, zur Verletzung seines Gesetzes — die Sünde zum Unrecht

* Um übrigens den aufgestellten Begriff in seiner Wahrheit zu würdigen, darf man die einzelne That Gottes und des Menschen nicht in ihrer Vereinzelung nehmen, sondern Gott schaut das Leben der Menschheit wie des Einzelnen als ein großes Ganzes, und die einzelnen Erscheinungen desselben nur im Zusammenhang mit ihrem Grunde und dem Ziel dieses Ganzen, so daß er ebenso das Eine um eines Künftigen willen voraus thut, als er Anderes um eines längst Vergangenen willen eintreten läßt. Im Einzelnen mag uns deßhalb sein Thun oft ungerecht und ungnädig erscheinen; aber wenn wir einst das Ganze jedes Einzellebens sowie der ganzen Menschheit werden überblicken können, werden wir erkennen, daß seine Gerechtigkeit allzeit ebenso voll Gnade, als seine Gnade eine gerechte gewesen sey.

(1 Joh. 3, 4). Indem nun die Liebe den Sünder, der sich von ihr losreißt, doch ihrerseits nicht läßt, sondern sich ihm, aber freilich so wie sie selbst ist, mit ihrem Schmerze (in der ersten, durch Theilnahme noch nicht temperirten Gestalt: Zorn) mittheilt, wird er diese Mittheilung der Liebe als Reaktion des verletzten Reichswillens, der gestörten Reichsordnung, als Gesetzesreaktion inne. Das Organ des menschlichen Geistes, in welchem die durch unser freies Thun in dem Herzen Gottes hervorgerufene Liebesbewegung, billigend oder mißbilligend, für unser Mitwissen widerklingt, d. h. in welchem der Mensch seiner rechtlichen oder widerrechtlichen Stellung zu Gott sich bewußt wird, haben wir als Gewissen erkannt. Im Gewissen erfährt der Mensch mithin auch die durch seine Sünde schmerzlich getroffene, darüber zürnende Liebe Gottes nach ihrer Rechtsform. Der Rechtsausdruck für ihre Rückwirkung auf den Menschen ist: die Schuld.

Vom persönlichen Leben pflanzt sich die Energie des göttlichen Rechts auf die Natur des Menschen, das Substrat seiner Persönlichkeit, über, in ihr sich vollendend. Diese dem Menschen in seiner Natur empfindbar werdende Reaktion des Gesetzes gegen sein Unrecht nennen wir Strafe. Schuld und Strafe sind somit Correlate. Während der Person sich das Gesetz als Sollen aufdrängt, drängt sich's der Natur als Müssen auf. Aber in dieser Gesetzes- und Ordnungsnothwendigkeit waltet dennoch die freie, einigende Macht der Liebe. Denn eben in dieser Verurtheilung, in welcher Gott dem Sünder das, was zunächst blos Folge seiner Sünde wäre, rechtlich zuwendet, theilt er sich ihm selbst wieder mit, zwar erst sich noch beschränkend nach dem Maße seiner freien Selbstbestimmung, aber doch um sich ihm endlich ohne Maß

mittheilen zu können, und wandelt so die Strafe zugleich in Züchtigung, in Wohlthat — woraus die Einheit der remuneratorischen und pädagogischen Bedeutung der Strafe zu erkennen ist.

β) Versühnung.

Indem nun aber die Liebe, um den Sünder in höhere, vollere Rechtsgemeinschaft mit sich zu erheben, selbst erst zu ihm niedersteigt, so erscheint diese Theilnahme am Leben des Sünders vom rechtlichen Standpunkte aus ebenfalls in neuer Fassung. Diese Theilnahme besteht, wie wir gesehen, darin, daß Gott das Elend des Sünders nicht nur mitempfindet,* sondern, was er vermöge seiner absolut bedingenden Stellung zum Menschen vermag, die leidensvolle Natur des Sünders selbst annimmt, um völlig aus dem Bewußtseyn desselben heraus mit ihm die Folgen seiner Sünde zu erleiden. Diese Erscheinung des Sohnes Gottes als menschliche Persönlichkeit im Fleische, und zwar als urbildliche, die ganze Menschheit in sich befassende Persönlichkeit stellt sich nun rechtlich so dar, daß Gott an die Stelle der sündigen Menschheit eintritt, d. h. seine Theilnahme wird zur Stellvertretung. Und wenn von demjenigen, der vor dem Gesetze für einen Schuldigen zu dessen Lossprechung eintritt, rechtlich verlangt wird, daß er einerseits selbst frei sey von dieser Schuld, dem Gesetz vollkommen genüge, andrerseits aber die volle Strafe des Andern auf sich nehme und trage, so findet auch dieß seinen Ausdruck im Leben Jesu. Da der Wille Gottes nemlich dem Sünder rechtlich Gesetz ist, so erhält

* Vergl. bezüglich dieses anthropopathischen Ausdrucks S. 56.

Jesu Liebesgehorsam, welcher den leitenden Beweggrund in all seinem Thun bildete, den Charakter vollkommener Gesetzerfüllung. Und da alles Leiden bis in den Tod Strafe für unsre Sünde ist, so müssen wir in seinem leidensvollen Lebenslauf bis zum Kreuzestode, worin seine Liebestheilnahme sich vollendete, eine Erduldung unsrer Strafe erkennen, welche durch die freie Aktivität der Stellvertretung zur Genugthuung, bezüglich der Schuld zur Versühnung wird. Seinen Nerv aber hat das stellvertretende Leiden Jesu in der Liebestheilnahme, womit er sich in's Leid für uns dahingab. Dieß zeigt sich zumal in der Uebernahme unsrer Schuld. In seinem Gewissen nemlich konnte, da er selbst von jeder Sünde rein war, kein persönliches Schuldgefühl haften, wie denn seine Gottverlassenheit am Kreuze nicht eigne Gewissenspein war. Aber wie der liebende Sinn des Freundes sich also in die Seele des Freundes hineinlebt, daß er auch die Last seiner Schuld in das eigne Gefühl herübernimmt, so hat Christus vermöge der unendlichen Liebesmacht, die in ihm war, sich also in die Tiefe des menschlichen Sündengreuels, der gerade unter seinem Kreuze am grellsten in's Licht trat, hineingelebt, daß er mit dem menschlichen Wesen auch die unmittelbarste Rückwirkung menschlicher Schuld auf das persönliche Gefühl, die Verstoßung vom göttlichen Angesichte ertrug. Durch dieses innere Mitleiden nun, welches Jesum auf dem ganzen Leidensweg seines äußern Lebens begleitete, bekommt die für uns übernommene Strafe erst ihren vollen Werth. Denn da die Strafe juridisch das Aequivalent für das Unrecht ist, das eigentlich Sündige aber nicht sowohl in der äußern That liegt, die als solche viel von äußern, fremden Umständen abhängig seyn kann, sondern viel-

durch die Losreißung an dem Andern (dem Höheren, dem Haupte) begangene Unrecht, mithin als Sühne. Wenn aber das durch jenes Sühnopfer neu begründete Leben, wie ihm natürlich ist, vor allem nach seinem Quell sich wieder zurückwendet, so erscheint es als Darbringung der Erstlingsgaben, als Dank für die erfahrene Liebe und empfangene Gabe. Die Neubegründung der zerrissenen Gemeinschaft kann natürlich nur vom Haupte ausgehen, da das losgerissene Glied in der Gewalt fremder Gemeinschaft gefesselt liegt. Das wahre Sühnopfer kann deßhalb nur in der Selbsthingabe des Hauptes stattfinden (Hebr. 2, 17) und wird vom Gliede blos nacherlebt und nacherlitten. Dagegen die freie Erwiderung der Gemeinschaft im Dankopfer geschieht von Seite des Gliedes, und hat ihre Vollkommenheit darin, daß das Glied auf Grund der empfangenen Liebeskraft in Verleugnung der alten selbstischen Begier sich mit allen Kräften und Gaben in die Gemeinschaft des Hauptes ergiebt. Die Nothwendigkeit beider ist im alten Testamente dem menschlichen Bewußtseyn vorbildlich bezeugt. Natürlich aber mußte dort dem Menschen, weil er noch nicht seine eigene Persönlichkeit zum Opfer geben konnte, das Entferntere, was ihm verliehen war, nemlich die äußere, ihm untergebene Natur zu diesem Zwecke dienen. Um in den nöthigen Rapport mit derselben zu treten, wurden dem erwählten Opfer die Hände aufgelegt. Daß dasselbe rein und makellos seyn, daß die Handlung am heiligen Ort vollzogen und das Beste davon Gott dargebracht werden mußte, geschah zum Zeichen, daß die Liebeshingabe eine von aller selbstischen Begier befreite, eine ganz Gott zugewandte, eine Hingabe des innersten Lebensgrundes seyn solle. Im Vergießen des Blutes aber (darin des Leibes Leben ist, 3 Mos. 17, 11) und der Verbrennung ist die radikale,

allumfassende Natur der Verleugnung abgebildet, die den höchsten Kampf erfordert, unendlichen Schmerz kostet. Das im alten Bunde vorgebildete Sühnopfer nun, wodurch die Gemeinschaft des Sünders mit Gott wiederhergestellt werden soll, ist, als die Fülle der Zeit eingetreten war, in der selbstverleugnenden Hingabe des Sohnes Gottes gebracht worden, und es erhellt leicht aus dem Bisherigen, daß er das wahre Opfer für unsre Sünden sey, das ewiglich gilt (Hebr. 9, 26; 10, 12). Denn vollgenügend ist es durch das göttliche Gewicht seiner Persönlichkeit, rein und makellos durch seinen vollkommenen Gehorsam gegen den Vater, wahrhaft die Schuld tilgend durch seinen blutigen Kreuzestod und für uns giltig durch sein Mitgefühl, das ihn bewog, in Leib und Tod zu gehen.

γ) Versöhnung.

Aber diese Liebestheilnahme in der Versühnung bleibt nicht für sich stehen, sondern ist nur Voraussetzung zur höheren, vollkommenen Selbstmittheilung, deren integrirendes Moment sie wird. Wenn der Sohn Gottes der Menschheit sich eingiebt, ihren ganzen leidensvollen Entwicklungsgang um ihrer Sünde willen mit ihr durchlebend, so steht dieselbe hinfort nicht mehr für sich allein Gott gegenüber, sondern vertreten vom Sohne, ihrem zweiten Adam. Was dieser gethan und gelitten, ist Sache der Menschheit geworden, nachdem er ihre Sache zu der seinigen gemacht hat. Wie die Schuld von Adams Sünde auf das ganze Geschlecht übergieng, so geht auch das Verdienst der Gerechtigkeit Christi auf dasselbe über, sein Strafleiden wird der Menschheit zu gut gerechnet — die Versühnung (ἱλασμός) wird zur Versöhnung (καταλλαγή). Und zwar wie das Unrecht der Sünde zugleich den Menschen

von Gott und Gott von dem Menschen geschieden hat, indem ebenso der Mensch in der verkehrten, feindlichen Stellung, die er sich gegen Gott gegeben hatte, die Liebe Gottes nur noch unter der Gestalt der Strafgerechtigkeit zu tragen vermochte, als das Leben der Liebe in Gott nur noch unter der Gestalt des Zornes wirklich bleiben und als wahr und treu sich erweisen konnte, so wirkt auch die in der leidensvollen Einigung des Sohnes Gottes mit der Menschheit vollzogene Versühnung, wodurch jenes Unrecht getilgt und die entstandene Kluft wieder ausgefüllt worden, in der Weise nach zwei Seiten zugleich, daß, wie in dieser Liebeshingabe Christi, als der Selbstentäußerung des Sohnes Gottes, die feindliche Gottheit der Menschheit wieder nah und freundlich erschienen, so in ihr, als dem Gehorsam des Menschen *κατ᾽ ἐξοχήν*, die ungehorsame Menschheit Gott wieder wohlgefällig (Eph. 1, 6) geworden, und daß so die Gerechtigkeit Christi, von obenher den Zorn, von untenher die Schuld in sich tilgend, nach beiden Seiten zugleich eine Vermittlerin der Liebe Gottes geworden ist — d. h. Gott ist in Christo mit der Menschheit und die Menschheit mit Gott versöhnt.*

Diese Versöhnung nun ist wie die Liebe Gottes gegen den Sünder selbst, wie seine Gnade, deren Rechtsseite die Versöhnung ist, an sich ewig. Denn indem die Liebe ewiglich Erbarmen mit dem Sünder trägt, so vollzieht sie ewiglich

* Beides liegt in dem biblischen Worte: *θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ*, und von beiden, als einem objektiv vollendeten Verhältnisse (vergl. das vorausgehende *καταλλάξαντος*), unterscheidet sich als subjektive Seite die gläubige Aufnahme dieser Versöhnung von Seiten des Einzelnen, welche wir in der Aufforderung des Apostels: *καταλλαγῆτε τῷ θεῷ* ausgesprochen finden (2 Cor. 5, 18 — 20).

in diesem innern Leiden an sich selbst die in ihrem Zorn über denselben verhängte Strafe und versöhnt ihn so mit sich selbst. Diese ewige Versöhnung ist Voraussetzung, wirkende Idee und währende Grundkraft all ihrer zeitlichen Vorbereitung, Vollziehung und Mittheilung, gleichwie wir solches von der Menschwerdung selbst, deren Rechtswirkung sie ist, erkannt haben. Wie wäre sonst auch die Bewahrung der Menschheit unmittelbar nach dem Falle und in der ganzen Zeit vor der in Jesu vollzogenen Versöhnung, wie die gesetzmäßige Entwicklung der göttlichen Oekonomie bis dahin, wie die rückwirkende Macht derselben erklärbar, welche wir in der relativen Kraft der alttestamentlichen Opfer zur Sühne und des Glaubens zur Rechtfertigung (Röm. 4, 3) erkennen? Wie behielten Stellen des alten Testaments als Jer. 31, 20, wo Gott sein tiefes Erbarmen gegen Israel ausspricht, oder Jes. 43, 24. 25, wo er wie von eignem Leide, so von Sündentilgung redet (und das Particip auf einen währenden Zustand hinweist), ihre volle Bedeutung, wenn die Versöhnung erst mit dem Momente der zeitlichen Menschwerdung oder des Kreuzestodes einträte, wenn sie nicht ihrem Wesen nach schon vor der Zeit, in Ewigkeit, als lebenskräftige Idee bestände, wie sie nach der Zeit in ewiger Kraft und Geltung fortbesteht? Es möchte freilich scheinen, als ob dadurch die zeitliche Versöhnungsthat zu etwas Ueberflüssigem, Zufälligen und Untergeordneten herabgesetzt würde, doch ist dieß so wenig der Fall, daß sie vielmehr dadurch erst in ihrer innern Gesetzmäßigkeit erkannt werden kann. Wie bei einem menschlichen Werke, während einerseits sein Werth darin besteht, daß es von einer Idee, die in dem Geiste des Menschen gelegen, durch seine Erscheinung klares Zeugniß ablegt, andrerseits doch

diese Idee nur dadurch sich kund geben und auf den äußern Bestand der Dinge ihre Macht üben kann, daß sie in die äußere Wirklichkeit tritt, so auch ist es mit Gottes Versöhnungsgedanken. Sollen wir die Versöhnung verstehen, freudig ihr glauben können, soll sie zeitlichrechtliche Geltung erlangen und in uns wahrhaft die Sünde tilgen, so ist nicht genug, daß sie in Gottes ewigem Bewußtseyn bestehe, und daß ihre ewige Realität in der Zeit blos verkündigt werde, sondern sie muß sich in der Zeit uns auch homogen machen, muß vor unsern Augen, muß in dieser Welt, in der wir abgewichen sind, und in dieser unsrer irdischen Natur vollzogen werden, in welcher wir unter der Macht der Sünde und der Last des Zornes seufzen. Zugleich kann aber auch nur auf Grund jenes ewig-idealen Bestands der Versöhnung die Liebe ihre Rechtsmomente nach der innern Ordnung, wie wir sie oben erkannt haben, dem ganzen Menschengeschlechte in großartiger, der einzelnen Seele in enger Geschichtsfolge auseinanderlegen und in dem Nacheinander ihr Ineinander dem menschlichen Bewußtseyn so durchblicken lassen, daß es nicht blos in der Strafe die Höhe ihres Ernstes und in der Versühnung die Tiefe ihres Mitleidens, sondern in dem Ernst der Strafe zugleich ihr Mitleid und in dem Mitleid der Versühnung ihren Ernst verstehe.

c) Erlösung.

Wie die göttliche Liebe Licht und Recht für den Menschen ist, so ist sie ihm auch endlich Kraft. Indem sie sich selbst, ihr eignes Leben ihm dargiebt, und nicht blos äußerlich dargiebt, sondern in den innersten Grund seiner Persönlichkeit hineingiebt, so empfängt der Mensch hiemit jenes Element selbst in sich, in welchem mit eigner Selbstbestimmung

zu leben, Aufgabe der persönlichen Creatur ist. Bliebe Gottes Leben ihm fremd gegenüberstehen, so könnte er sich damit nicht erfüllen, könnte nur sehnend, wiewohl fruchtlos, darnach sich ausstrecken. Nun es aber, als Liebe wesentlich mit ihm sich einigt, nun fühlt er sich theils schon unter ihrem segnenden Einfluß, wenn er sich zur Selbstbestimmung erhebt, theils, wenn er sie als sein Ideal fassen will, ist sie ihm im Innern nahe, und umfängt ihn selbst, indem er sie umfängt, mit der ganzen Energie ihres reinen Wesens. So wird die göttliche Liebe dem Menschen zum Princip der Freiheit. Denn wahrhaft frei ist die Persönlichkeit eben dann, wenn sie nach dem Gesetz ihres Wesens sich zu bestimmen vermag, so daß dasselbe ihr nimmer Schranke, sondern eigne Lebensform ist. Von der Person aus auf die Natur des Menschen überwirkend, wird sie für diese Princip des Lebens (natürlich im engeren, physischen Sinne, da das ethische Leben nach seiner formalen Seite mit der Freiheit zusammenfällt). Auch dieß ist klar, da ja alles Leben eines Organismus durch nichts anderes bedingt ist, als daß er die verwandten Kräfte anziehe, die feindlichen abstoße und so die in ihm selbst ruhenden Lebensmächte zu ungehemmter, währender Entfaltung bringe. Die menschliche Natur hat darin allein ihr Leben, daß die ihr urbildlichen göttlichen Kräfte in ungehemmter, währender Weise ihr zu- und in sie einströmen, und dieß geschieht nicht anders denn in Kraft der unendlichen Selbsthingabe Gottes an den Menschen, die wir als Liebe erkannt haben.

Die Sünde hat dieß gesunde Verhältniß zernichtet. An die Stelle der Freiheit ist Knechtschaft getreten, an die Stelle des Lebens Zerrüttung und Tod. Denn indem der Mensch von Gott, dem Herrn seines Lebens, sich löste, verfiel er

der ihn verführenden Macht, die seinem Wesen fremd und feindlich ist. Diese erfüllte ihn nicht nur nicht, wie sie ihm vorspiegelte, mit höherem Lebensgehalte, sondern sie beschränkte, sie beherrschte ihn in seiner Selbstbestimmung, daß er eine seinem eignen Wesen feindliche Richtung einschlug und festhielt. Und anstatt den Trieben seines Lebens höhere Befriedigung zu verschaffen, verstörte sie deren innere Ordnung und bot ihnen entweder bloßen Scheingenuß oder brachte ihnen solche Nahrung, die ihre völlige Zerrüttung nur beförderte. Aus diesem Elend war keine Hilfe, als daß die göttliche Liebe, die an sich Princip der Freiheit und des Lebens für ihn ist, auch jetzt noch selbes ihm blieb und sich ihm, ungeachtet er sich ihr entzogen, vollkommen wieder mittheilte. Dadurch ward sie ihm ethische und physische Erlösung.

Als solche besteht sie für ihn in Ewigkeit; denn wie der λόγος das Leben der Creatur an sich ist (Joh. 1, 3. 4; 1 Joh. 1, 2), so insonderheit nun, nachdem durch die Sünde der Tod in sie ein- und durchgedrungen ist. Als solche ethische und physische Lebensmacht thut sich deßhalb der λόγος bereits im alten Testamente kund, wenn wir bei Männern wie Abraham die Spuren wirklicher Heiligung entdecken, wenn Henoch und Elias eine gewisse Verklärung bereits vorauserfahren haben. Damit diese Erlösung jedoch zur vollen Erscheinung kommen könne, übt die eigentliche Herrschaft im alten Testamente auch nach der ethischen und physischen Seite der Zorn Gottes in der Kraft des Gesetzes. Das Gesetz tilgt mithin als blos vorbereitende Macht die Sünde noch nicht wirklich, erregt vielmehr durch das Verbot die schlummernde Sünde (Röm. 7, 7 — 13; 5, 20); aber es erhebt sich doch als heilige, ehrfurchtgebietende Macht, als unantastbare Auktorität gegenüber

dem fleischlichen Willen, und bildet so eine heilsame Schranke für ihn, die den groben Ausbruch der Sünde zurückhält und zur Leistung pflichtlichen Gehorsams, zur Erfüllung der äußern Gerechtigkeit ihn anhält. Dadurch ist der Weg gebahnt, daß die Erlösung in volle Wirklichkeit trete. Dieß ist geschehen in Christo. In ihm ist der Urquell alles ethischen Lebens, in ihm ist die göttliche Liebe selbst in der concreten Wahrheit des eingebornen Sohnes Gottes hienieden erschienen, und zwar nicht blos äußerlich erschienen, sondern hat als wirklich menschliche Persönlichkeit in unser Fleisch sich gesenkt, die heilige Macht ihres urbildlichen Lebens in den Grund unsers persönlichen Wesens eingepflanzt und in dem reinen Sinn und Wandel eines ganzen Menschenlebens kräftiglich erwiesen. Denn während der erste Adam, verleitet durch egoistische Regung, wider das klare Gebot Gottes in die Versuchung willigte, bestand der zweite Adam dieselbe vermöge seines Liebesgehorsams gegen den Vater und bewahrte diesen Gehorsam bis an's Ende, wie im Thun, so im Leiden, trotz aller Wiederkehr der Versuchung. So ist in Christo ein neues, heiliges Princip mit persönlicher Wirklichkeit in's Fleisch getreten und hat in der Gestalt des Fleisches die Macht der Sünde principiell für die Menschheit gebrochen. Was er aber durch seine Erniedrigung begründet hat, das gelangt durch seine Erhöhung zu wesentlicher Energie: und er theilt nun, nachdem er durch die Menschwerdung unser Haupt geworden, die in seinem Fleische errungene Geistesmacht uns als seinen Gliedern mit, so daß wir durch dieselbe gleich ihm die Sünde überwinden und den Willen Gottes mit der Liebe, die in ihm lebt, erfüllen können. Mit Einem Worte: wir sind durch ihn von der **Sünde** erlöst.

Nicht allein aber von der Sünde, sondern zugleich vom Tode, dem Sold der Sünde. Wenn nemlich aus der Willensverkehrung des ersten Adam die Zerrüttung der menschlichen Natur, deren Ende der Tod ist, als nothwendige Folge erwachsen ist, so hat dagegen der zweite Adam dadurch, daß er mit willigem Gehorsam in das Fleisch, ja in des Fleisches letzte Tiefe, den Tod, sich dahingab (Joh. 12, 24) und so sein göttliches Leben in den innersten Grund des Fleisches einpflanzte, den Tod in sich überwunden; und, von innen heraus seine Fleischesnatur verklärend, ist er als Herr des Lebens aus dem Grabe hervorgegangen, um ewiglich in der Verklärung seiner menschlichen Natur zur Rechten des Vaters zu sitzen. Da er aber unsre Fleischesnatur nicht blos als einzelner Mensch, sondern als der Mensch κατ' ἐξοχήν, als der zweite Adam angenommen hat, so ist sein Sieg über Fleisch und Tod unser Sieg, seine Auferstehung unsre Auferstehung, das ewige Leben, welches durch ihn in dieses Zeitleben hereinversetzt worden, unser Leben. Und wie sich diese Lebensmacht in seinen Wunderheilungen hienieden schon kund gethan hat, so wird er einst am Tage seiner Wiederkunft unsern nichtigen Leib vollends verklären, daß er ähnlich werde seinem verklärten Leibe. So ist durch die liebevolle Einigung des Sohnes Gottes mit der Menschheit und sein sündloses Leben in derselben bis zum Tode, durch diese Einpflanzung göttlichen Lebens in den kranken Organismus der Menschheit die Erlösung unsers persönlichen und natürlichen Lebens bewerkstelligt worden.

Uebrigens erhellt, daß, was jetzt als Erlösung von Sünde und Tod dargestellt worden, zugleich als Erlösung aus der Gewalt des Teufels gefaßt werden könne. Schon das

oben über Offenbarung und Versöhnung Gesagte findet zugleich auf den Teufel seine Anwendung, der als Lügner und Verkläger (Joh. 8, 44; apoc. 12, 10) bei unserer Verblendung und Unseligkeit mitthätig ist. Wie das Heil in Christo zugleich auch gegen ihn seine Wirkung übe, tritt aber noch deutlicher bei seiner Macht als Versucher und Mörder (Joh. 8, 44) in's Licht. Denn da er selbst nichts wahrhaft zu erzeugen vermag, sondern nur insoweit Macht hat, als er das bestehende Gute verderben kann, so ist ihm seine Macht über die Menschheit genommen, sobald ein reines Princip mit lebenskräftiger Urbildlichkeit in die Menschheit eingetreten. Da dieß in Christo geschehen ist, welcher all seinen Versuchungen bis zum Ende widerstanden hat, so kann nun Jeder dadurch, daß er Christi eigen wird, vom Satan frei werden, und dieser hat nur so viel Gewalt über den Einzelnen, als Christus noch nicht Gewalt und Gestalt in ihm gewonnen hat, als er der Sünde, durch welche allein der Teufel den Menschen beherrscht, noch huldigt. Unmittelbar mit der ethischen Ueberwindung Satans ist auch seine physische verknüpft, da er nur vermittelst der Gewalt der Sünde die Gewalt des Todes besitzt. Hinfort hat Christus die Schlüssel der Hölle und des Todes, und über den Satan entschied sich das Gericht der Ausstoßung (Joh. 12, 31) eben dadurch, daß er Christum, wiewohl er nichts an ihm hatte (Joh. 14, 30), in's Leiden, die Folge der Sünde, ja an das Holz des Fluches brachte (Luc. 22, 53).

3) Wiederherstellung des Reiches Gottes.

Fassen wir die drei Wirkungsweisen der göttlichen Gnade in Christo, die Offenbarung, Versöhnung und Erlösung nun noch in Eins zusammen, so müssen wir sagen: durch diese in Christo mit der sündigen Menschheit eingegangene vollkommene Lebensgemeinschaft ist das Reich Gottes, welches in Folge der Sünde auf den Himmel zurückgedrängt gewesen (daher der Ausdruck: Himmelreich) und hienieden dagegen dem Reiche des daher also genannten Fürsten dieser Welt gewichen war, principiell wiederhergestellt worden. Von Ewigkeit im Sohne und zu ihm angelegt, ist es, nachdem es in der alttestamentlichen Theokratie, der ersten Stufe göttlicher Liebesgemeinschaft, vorbildlich dargestellt worden, durch die Erscheinung des Sohnes im Fleisch wirksam in die Welt hereingetreten, und setzt sich nun durch seine wesentliche Selbstmittheilung in seiner Gemeinde fort, in welcher er durch seinen Geist als Prophet, Hohepriester und König ununterbrochen wirksam ist, bis es jenseits auf der Basis der ganzen äußern Natur, welche mit dem Menschen, dem sie untergeben ist, in Christo ihr Ziel hat, und sich deßhalb aus dem angstvollen Dienst des vergänglichen Wesens heraus nach der Offenbarung der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes sehnet (Röm. 8, 19—23), durch den verklärenden Geist Christi auch zu vollkommener äußerer Herrlichkeit wird erhoben werden.

Fünfter Abschnitt.

Die Liebe Gottes in Christo des Sünders Heil.

B. subjektiv.

1) Entwicklung des Heilslebens.

Giebt sich uns in Christo und nur in ihm die Liebe Gottes dar, so können wir auch nur in ihm dieser Liebe theilhaftig werden. Er ist der Angelpunkt aller Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch, wie Gottes mit der Menschheit, so der Menschheit mit Gott. Wir können in seiner Person selbst diese zwei Beziehungen unterscheiden, die Lebensbewegung von oben nach unten und von unten nach oben. Insofern Gott nemlich nach seiner unendlichen Liebe in Christo Mensch geworden, um seinem entfremdeten Ebenbilde bis in den Tod nachzugehen, ist Christus die persönlich erschienene, den Menschen sich opfernde Liebe Gottes, die persönlich mit der Menschheit geeinigte Gottheit. Andrerseits aber, insofern er vermöge seiner Menschwerdung mit wirklichem menschlichen Bewußtseyn und Willen als der Mensch κατ' ἐξοχήν in den göttlichen Liebesrathschluß eingieng, in Gehorsam gegen seinen Vater hienieden wirkte und alles Leid bis in den Tod freiwillig erduldete, ist er das persönlich sich Gott dargebende Liebesopfer des Menschen, die persönlich mit Gott

geeinigte Menschheit. Ist er in jener Beziehung für uns der Offenbarer, Versöhner und Erlöser, das Princip göttlicher Wahrheit, Gerechtigkeit und Freiheit, so ist er in dieser Beziehung der Erstling derer, in welchen die Wahrheit, Gerechtigkeit und Freiheit der göttlichen Liebe Lebensgrund ihrer Persönlichkeit geworden ist. Wie in ihm Gott Mensch geworden, so ist der Mensch in ihm vergottet. Die Vereinigung und Durchbringung dieser beiden Seiten in seiner Person ist von besonderer Wichtigkeit für uns. Denn damit der Mensch sein Ziel erreiche, ist es nicht genug, daß sich Gott liebend zu ihm herniederlasse, sondern innerhalb der Menschheit selbst bedarf es wieder eines persönlichen Mittelpunktes, an dem der Einzelne seine Entwicklung anknüpfe. Das allgemeine Gesetz menschlicher Entwicklung, daß nur an überwiegenden Persönlichkeiten die Persönlichkeit sich bilde, gilt im eminenten Sinne von der höchsten und umfassendsten, von der Grundentwicklung menschlichen Wesens, der geistlichen. Sie muß ebenfalls von einer überwiegenden Persönlichkeit ausgehen, welche, da diese geistliche Entwicklung selbst das Ziel aller andern ist, für die Menschheit überhaupt urbildlichen Charakter trägt. Diese urbildliche Persönlichkeit ist Christus, der andere, der geistliche Adam, in welchem die Menschheit bereits von Ewigkeit zuvorversehen ist. Werden wir nun an ihm nicht um so freudiger zur Gottesgemeinschaft uns erheben, da er, wie Spiegel der göttlichen, so zugleich Urbild der menschlichen Liebe, da er nicht blos entgegengekommene, sondern zugleich vorangehende Liebe für uns ist?

Wie aber alle Macht des Gedankens und der That sich durch den Geist vermittelt, welcher dieselben erzeugt hat, welcher in ihnen als Princip fortlebt und auf fremde Persön-

lichkeiten dadurch wirkt, daß er das verwandte Lebensprincip in ihnen entweder stärkt oder erst erweckt, so ist es auch mit dem in Christo erschienenen Heile. Durch denselben Geist der Liebe, durch den heiligen Geist, durch welchen Christus sein ganzes Werk vollbracht hat (vergl. S. 61 f.), eignet er uns dasselbe auch zu. Die Liebe Gottes, welche sich durch Jesum Christum zur Gnade vermittelt hat, wird dem Sünder nur zu eigen in der Gemeinschaft des heiligen Geistes (2 Cor. 13, 13). Und zwar, gleichwie Christus, um sich uns homogen zu machen, im Fleische erschienen ist, so setzt auch der heilige Geist, um Christi Werk uns anzueignen, diese ἐνσάρκωσις fort und kleidet sich in die dem Menschengeiste gemäße leibliche Form: das Wort. Durch das Wort tritt Christi Geist mit unserm Geiste in wesentliche Berührung und senkt sich nieder in den Grund unsers Gemüths, ob er durch die Lieblichkeit seiner Gnade unser Herz gewinnen möge. Wiewohl aber sonach die Liebe Gottes auch hier unsrer Persönlichkeit nicht Gewalt anthut, sondern ihre Gemeinschaft von dem freien Sich-Oeffnen des Menschen abhängig macht, so gilt doch andrerseits von dieser Freiheit, womit der Mensch das Heil annimmt, dasselbe, was von der Freiheit, womit Gott dasselbe in der Schöpfung und Erlösung begründet. Es ist eine Freiheit nicht abstrakter, formeller Wahl, sondern eine Freiheit der Liebe. Denn nur von Liebe kann Liebe erfaßt werden. Der Mensch würde die Gnade Gottes nicht hinnehmen, wenn ihm das Bedürfniß der Gottesgemeinschaft nicht eingeboren wäre, er würde mit dem menschgewordenen Sohne Gottes nicht liebend sich einigen, wenn er das Bild des Sohnes Gottes, in welchem er von Ewigkeit zuvorversehen ist, nicht von Natur in sich trüge. Aber

indem der Sohn Gottes auf Grund seiner zeitlichen Menschwerdung mit seiner ganzen andringenden Liebesmacht dem Herzen des sündigen Menschen zum Heile sich darbietet, da wird durch Kraft des heiligen Geistes, welcher die Liebe des Sohnes in die Herzen der Menschen ausgießt (Joh. 16, 14; Röm. 5, 5), das durch die Sünde nur erloschene, nicht getilgte Vermögen der Gottesgemeinschaft, das in dem falschen Lichte des eignen Selbsts erblichene Bild Gottes in uns wieder erweckt. Und, ebenso übermocht von dieser Liebe, die sein tiefstes, stärkstes Sehnen stillt, als frei ihr folgend, die seiner ganzen Gegenliebe werth ist (1 Joh. 4, 19), ergiebt sich der Mensch im innersten Grunde seiner Persönlichkeit Christo, seinem Heilande, zu unbedingter Gemeinschaft des Lebens hin. Auf welche Weise freilich Freiheit und Nothwendigkeit, Menschen-That und Gottes Gnade hier Eins sind, deßgleichen warum der Eine jetzt, ein Andrer später erst sich Christo ergiebt, dieß sind Geheimnisse, welche wir nur annäherungsweise verstehen, nie durchschauen können. Genug, daß wir wissen: die Annahme des Heils ist unsre eigne, freie That, und doch ist nichts von Verdienst darin, sondern alles eitel Gnade. *

* Der Verf. muß sich hier auf bloße Andeutungen beschränken, da diese Arbeit zunächst nur die Bedeutung der Gottesgemeinschaft für das Heil an sich darstellen soll; die andern, freilich eng damit verbundenen Fragen kann er nur vorübergehend, nur so weit es zum Verständniß des Ganzen nothwendig ist, berücksichtigen. Uebrigens wird aus der ganzen bisherigen Darstellung erhellen, daß sowohl die Einheit als der Unterschied göttlichen und menschlichen Wirkens in der Bekehrung sein klarstes Licht eben aus dem Wesen der Gemeinschaft empfange.

a) Stufen.

α) Gesetzesbuße.

Diese Gemeinschaft des Sünders mit Gott hat ebenso ihre Stufenentwicklung, wie wir sie bei der Gemeinschaft Gottes mit der sündigen Menschheit erkannt haben. Und zwar, da jene durchaus von dieser bedingt ist, so hängt auch das jeweilige Maß und die Weise der Gemeinschaft, in welche der Sünder mit Gott treten kann, von dem Maß und der Weise ab, wie Gottes Liebe bereits sich ihm hingegeben hat. So lange Gott nur erst in unmittelbarer Weise dem Menschen sich mittheilt, d. h. so lange er das Wesen seiner Persönlichkeit den Menschen nur so, wie es in selbständiger Würde demselben gegenübersteht, erfahren läßt, so muß sich auch der Mensch erst nur in seiner nackten Selbstheit Gott gegenüber fühlen. Seine Gemeinschaft mit Gott steht noch auf der Stufe der bloßen Achtung. Wie Gott diese gegen den Sünder darin vollzieht, daß er sein freies Thun nicht ignorirt noch aufhebt, sondern als solches anerkennt, daß er ihm giebt, was er verdient, daß er die Schuld und Strafe seiner Sünde durch's Gesetz ihn fühlen läßt, ebenso kann nun auch der Mensch die Gemeinschaft mit Gott nur in der Weise vollziehen, daß er Gott gegenüber erst auf die Stufe der Achtung tritt, daß er nemlich in ehrfurchtsvoller, bußfertiger Scheu (welche nicht etwas blos Aufgedrungenes ist wie das Empfinden der Schuld und das Leiden der Strafe, sondern bereits ein Akt freier Gemeinschaft) wegen seines Ungehorsams vor Gott sich demüthigt, anklagt und straft, und so Gott die Ehre giebt, die ihm dem Heiligen vom Sünder gebührt. Dieß ist die Buße, die aus dem Gesetz kommt, sey die-

ses Gesetz nun alt- oder neutestamentlich, ja das persönliche Gesetz im Vorbild Christi selbst. Die Gesetzesbuße läßt den Menschen noch außer Gott stehen, weil in ihr nur Achtung, noch nicht wahre Liebe waltet. Ja sie versetzt den Menschen sogar in die trostloseste Losgerissenheit, indem er sich nun nicht blos von Gott geschieden fühlt, mit welchem ihn nur noch das allgemeine Rechtsverhältniß der Strafgerechtigkeit verbindet, sondern geschieden auch von seinem eignen lieben Ich, von welchem er sich im Geiste seines Willens durch die Buße losgesagt hat. In diesem seinem Ich hatte er nemlich, seit er durch Unglauben aus der Gemeinschaft Gottes sich gelöst, den Quell gesunder Entwicklung zu finden gemeint, wie ja Aberglaube an das eigene Ich (Hochmuth) mit Unglauben an Gott allzeit Hand in Hand geht. Nun aber reißt die Gesetzesbuße dem Menschen dieses falsche Vertrauen auf eigene Einsicht, Kraft und Würdigkeit (falsche Theilnahme an sich selbst) aus dem Herzen, so daß er sich in seinem Sündenelend gänzlich hilflos fühlt.

β) Evangelische Buße.

Eben durch dieses Gefühl völliger Isolirung aber, worin der Mensch nicht verharren kann, treibt ihn die Gesetzesbuße von selbst auf eine zweite, höhere Stufe der Gemeinschaft vorwärts. Im Gedränge der Angst und Furcht erwacht der durch die Scheinbefriedigung der Sünde in Schlummer gewiegte, doch nicht getilgte ἔσω ἄνθρωπος (Röm. 7, 22 vergl. 23), d. h. abstrakt gefaßt, das im innersten Grunde des Menschen eingeboren ruhende Bedürfniß nach der Liebesgemeinschaft Gottes, drängt sich hervor und streckt sich nach oben aus, um den eigenen Mangel aus der göttlichen Liebesfülle

zu ergänzen: die Selbstaufgabe vor Gott geht nothwendig in Selbsthingabe an Gott über. Doch kann der Mensch auch auf diese zweite Gemeinschaftsstufe nur dadurch sich erheben, daß die göttliche Liebe selbst ihm auf derselben zuvor- und entgegenkommt. Dieß hat sie, wie wir sahen, gethan in der unendlichen Theilnahme ihrer Barmherzigkeit. Indem er ihr aber nun begegnet, findet er sie gleichfalls über seine Sünde betrübt, ja er sieht, wie sie in zeitlich-persönlicher Wirklichkeit den auf seiner Sünde lastenden Fluch auf sich genommen und, gekleidet in sein eigen Fleisch, bis in den Tod getragen hat. Dieser unendliche Widerspruch der göttlichen Liebe mit seiner Selbstsucht beschämt, diese bitterste Frucht seiner Sünde, der Tod des Sohnes Gottes, erschüttert ihn. Und er trägt hinfort nun nicht blos darüber Leid, die heilige Majestät Gottes durch seine Sünde verletzt, sondern zugleich die barmherzige Liebe Gottes in das Elend seiner Sünde hereingezogen zu haben. Während er aber so einerseits jetzt erst die ganze Größe seiner Schuld vor Gott erkennen lernt, und dadurch noch mächtiger denn zuvor sich getrieben fühlt, von seinem verkehrten Selbst, durch welches ja all dieß Leiden verursacht worden, sich zu lösen, so verliert doch andrerseits seine Buße, indem sie den theilnehmenden Liebesschmerz Gottes in den eignen Schmerz aufnimmt, den Charakter der Losgerissenheit von Gott und nimmt den der Gemeinschaft, ob auch zunächst nur der Leidensgemeinschaft mit ihm an. So wird der Sünder von der göttlichen Liebe dadurch, daß sie aus dem Gegensatz gegen ihn heraus- und in Gemeinschaft wirklicher Hingabe an ihn übergetreten ist, selbst auch aus dem Gegensatz gegen sie heraus- und in die Gemeinschaft wirklicher Hingabe an sie eingeführt. Und es ist somit die wahre, aus dem Evan-

gelium kommende Buße, welche allein eine währende Grundlage des neuen Lebens zu bilden vermag, (während dagegen die Gesetzesbuße eine blos vorbereitende und etwa begleitende Bedeutung hat,) wie sie überhaupt eine Betrübniß über die Betrübung der göttlichen Liebe ist, so in ihrer höchsten Fassung ein Liebesleiden der Seele mit Christo, in welchem das ganze göttliche Erbarmen geschichtlich offenbar geworden.

γ) Glaube.

Doch ist dieß für sich noch immer eine sehr unvollkommene Theilnahme an dem Liebeleben Gottes. Die Seele hat hier nur erst das aus dem Leben Gottes in das ihrige aufgenommen, was Gott nach seiner Liebe aus ihrem Leben vorher in das seinige aufgenommen hatte, nemlich das aus der Sünde quellende Leiden. Gott hat sich aber in die Gemeinschaft ihres Lebens vielmehr dahingegeben, um ihr das seinige einzupflanzen, ihr Elend nur mitgelitten, um seine Seligkeit ihr mittheilen zu können. Meine Theilnahme an Gott wird also erst dadurch eine vollkommene, daß ich nicht allein das Spiegelbild meines Lebens im göttlichen, sondern daß ich Gottes Leben selbst auch in das meinige herüber- und aufnehme. Natürlich trägt nun diese Theilnahme des Menschen am Leben Gottes einen andern Charakter, als die Theilnahme Gottes an unserm Leben. In jedem Gemeinleben hängt die Art und Weise der Gemeinschaft bei den einzelnen Persönlichkeiten von ihrer verschiedenen Stellung innerhalb des Gemeinlebens ab. Immer wohl ist es ein Akt der Demuth, eine Selbstdemüthigung gegen und zu dem Andern, die ich in der Theilnahme an ihm übe. Aber es ist ein Anderes, ob ich als der Stärkere an der Schwäche, und ein Anderes, ob ich

als der Schwächere an der Stärke des Andern Theil nehme, sie in mein inneres und äußeres Leben aufnehmend. So begegnet uns jenes in den verschiedenen Stufen der Herablassung der Eltern zu dem Kinde von der leiblichen Pflege an bis zum Mitgefühl mit seiner Sündenschuld, dieses in den verschiedenen Stufen vertrauensvoller Ueberlassung des Kindes an die Eltern bis zum Glauben an ihre vergebende Liebe. In noch höherem Maße aber muß dieser Unterschied heraustreten, wenn das Verhältniß von Haupt und Glied sich zu dem von Schöpfer und Geschöpf steigert, vollends, wenn die Schwäche des Geschöpfes in Sünde und Leid übergegangen ist. Haben wir nun bei Gott seine Theilnahme an unserem Leben als Barmherzigkeit erkannt, so stellt sich unsere Theilnahme an Gottes Leben als Glaube dar.

Unsere Beziehung zu Gott ruht durchaus auf Glauben. Denn da Gott Schöpfer und Grund unsers gesammten Wesens ist, so kann sich unsere Persönlichkeit gar nicht ihrer Bestimmung gemäß entwickeln, wenn wir Gottes Leben nicht in uns hereinziehen. Der Glaube ist uns aus diesem Grunde in Form eines unmittelbaren Wissens und bedürftigen Verlangens bereits eingeboren. Doch bildet er als solcher Naturzug nur die Basis für eine freie Selbstbeziehung des Menschen, und er gewinnt persönliche Wahrheit und Werth erst dadurch, daß der Mensch in wirklicher Selbsthingabe diesem Zuge in sich Raum gönnt und folgt. Was der Glaube aber aus Gott in sich nimmt, ist Gottes wesentliches Leben. Der Glaube ist nicht blos Sache einer einzelnen Seite in der menschlichen Persönlichkeit, wie des bloßen Verstandes und der Ueberzeugung, d. h. nicht ein bloßes Fürwahrhalten göttlicher (Heils-)Wahrheit (wozu die katholische Kirche, indem sie

das Heil des Einzelnen von seiner Gemeinschaft mit der Kirche statt von der mit Christo abhängig macht, verleitet wird, und dann allerdings zu einer Ergänzung durch Werke sich genöthigt sieht, die eine Zwiespältigkeit in's Princip bringt und auf bedenkliche Weise Christi Verdienst mit Menschenverdienst mengt), sondern der Glaube ist (wie die evangelische Kirche, wenn sie Erkenntniß, Beifall und Zuversicht als seine Theile nennt, richtig erkannt hat) eine Sache der innersten Persönlichkeit, des Gemüths, in welchem, wie oben gezeigt worden, die übrigen Seelenkräfte sämmtlich als in ihrem lebendigen Grunde wurzeln. Deßhalb kann es dem Glauben, da Gleiches wieder Gleiches sucht, noch nicht genügen, nur eine einzelne Seite des Wesens Gottes zu fassen, wie seine Macht oder Weisheit, sondern der Glaube ist nur dann ein wahrer und lebendiger, wenn er in Gottes Herz eindringt, wenn er das innerste Wesen Gottes, wenn er seine Liebe faßt. Der Glaube ist ein eingehendes, in sich saugendes Hinnehmen der Liebe Gottes in's Gemüth. Wie der Abfall des Menschen damit begonnen hat, daß er in Mißglauben Gott Lieblosigkeit, Verkürzung der eignen Persönlichkeit zutraute (gen. 3, 5. 6), so tritt die Wiedervereinigung mit Gott dadurch ein, daß er ihm alle Liebe zutraut, daß er, von der eignen Ohnmacht in seinem Innern überführt, die Erfüllung seiner Persönlichkeit aus ihm nimmt. So finden wir den Glauben schon im alten Testamente als Lebenselement der Frommen, da das Erbarmen göttlicher Liebe, unmittelbar nach dem Sündenfalle das unendliche Verderben zurückhaltend, auch im alten Testamente bereits in stufenweise hellerem Lichte und wachsender Kraft sich geoffenbart hat (Joh. 1, 9—12). Auch dort hatte der Fromme sein Leben darin, daß er, das Vertrauen auf

sich selbst aufgebend, in die jedesmalige, seiner geschichtlichen Stufe entsprechende göttliche Liebesoffenbarung eingieng (vgl. die Exempel des Glaubens im 11. Cap. des Hebräerbriefes). Nur ist, während hienach der Glaube, als Lebensbewegung des innern Menschen gefaßt, im alten Testamente allerdings nicht anderer Art ist, als im neuen, und auch dort schon den Weg bildet, aus dem Gesetzesschrecken in Gott sich zu finden, die Offenbarung der Liebe Gottes in Christo und somit auch ihre Wirkung auf's Gemüth des Menschen doch eine so spezifisch neue, daß der Größte des alten Testamentes immerhin noch kleiner ist, als der Kleinste im Reiche Gottes. Denn dadurch erst, daß sich Gott (was im alten Bunde nur verheißen und vorgebildet gewesen) mit seiner ungetheilten Liebesfülle an den Menschen hingegeben hat, kann auch der Mensch Gott ganz erfassen und alle Bedürfnisse für sein geistliches Leben aus Gott hinnehmen, dadurch erst, daß Gott in der Menschwerdung persönlich mit dem Menschen in Gemeinschaft getreten ist, kann auch der Mensch, von dem aus Christo ausgehenden heiligen Geiste im Grunde seiner Persönlichkeit ergriffen, wahrhaft in persönliche Einigung mit Gott treten. So ist mithin der wahre, lebendige, christliche Glaube ein Liebesleben der Seele mit Christo, zwar nur noch in Form der Receptivität, aber doch, da die Energie des Verwandtschaftszuges zu Gott selbst schon Liebesregung ist, ein wirkliches Liebesleben.* Während ich in der Buße mit Christo sein für mich übernommenes Leiden theile, so im

* In dem an sich völlig berechtigten Streben, menschliches Verdienst gänzlich auszuschließen, hat die ältere Dogmatik diese Immanenz des Liebesmoments im Glauben nicht genug anerkannt. Von neueren evangelischen Theologen aber ist es geschehen; vergl. J. Müller (Lehre von der Sünde I. S. 115): „Auch der Glaube im eigenthüm-

Glauben sein für mich errungenes Leben.* Dort geht die Liebe Christi auf dem Weg des Schmerzes, hier auf dem Weg der Freude in meine Seele ein.**

In Buße und Glaube aber schließt sich das christliche Leben noch nicht ab, sondern beide bilden vielmehr als theilnehmende Seite in der Gemeinschaft des Sünders mit Gott nur die Vorstufe zur wahren Selbstmittheilung. Denn wenn das Ich dem Ich, hier speziell die menschliche Seele Gott durch Theilnahme, Insichnahme seines Lebens sich ihm verwandt oder vielmehr ihre ursprüngliche Verwandtschaft mit ihm wieder lebendig gemacht hat — wie Fr. v. Baader treffend sagt: „der Glaube öffnet, setzt in Rapport, macht einer fremden Persönlichkeit theilhaftig" — so liegt nun kein Hemmniß mehr zwischen inne. Und die Seele vermag Gott nicht mehr blos das zu geben, was ihm auf Grund seiner individuellen Würde und Stellung in seinem Reiche gebührt, wobei sie aber sonst noch in relativer Abgeschlossenheit gegen ihn verharrte, sondern sie kann sich ihm nun mit ihrem innersten Leben zum Opfer und Eigenthum geben, kann wahrhaft mit ihm sich einigen.

---

lich christlichen, namentlich paulinischen Sinne des Wortes muß als ein Moment im Begriff der Liebe zu Gott erkannt werden; denn er ist ein Sicherschließen des Gemüths für die zuvorkommende göttliche Liebe und Gnade, welches ja selbst offenbar eine Weise der Liebe zu Gott ist." Nitzsch (System S. 283): „Im Glauben kann ein gewisses Element der Liebe, nemlich Wahrhaftigkeit, Demuth, Verlangen und Selbstverleugnung nicht fehlen." In ähnlichem Sinne nennt auch Schleiermacher den Glauben eine Sache der anschauen wollenden Liebe.

* Damit ist nicht gemeint, daß der Glaube das Leiden Jesu nicht auch zu seinem Objekt habe. Aber im Glauben lebt der Mensch nicht das Leiden im Leiden nach, sondern die erlösende Macht, welche für ihn darin liegt.

** Bezüglich der noch künftigen Offenbarung der Gnade ist der Glaube Hoffnung, welche ihr negatives Moment in der Geduld hat, wie der Glaube in der Buße.

δ) Selbstverleugnung.

Auch diese höhere Selbstmittheilung hat übrigens, gleichwie wir's bei der Theilnahme, durch welche sie vermittelt wird, gesehen haben, erst einen Gegensatz zu überwinden, der durch die Sünde hereingekommen ist. Die Sünde nemlich besteht nicht allein in selbstischer Theilnahme, nach welcher der Mensch die Befriedigung seiner persönlichen Bedürfnisse aus sich selbst statt aus Gott schöpfen zu können meint, sondern nicht minder auch in selbstischer Mittheilung, indem er, statt Gott zu leben, sich selbst lebt. Und wie nun die wahre Theilnahme an Gott nicht anders möglich wird, als daß der Mensch in der Buße von dem falschen Glauben an sich selbst sich losmache, so auch die Selbstmittheilung an Gott nicht anders, als daß er das falsche Sichselbstleben in der Selbstverleugnung aufgebe. Vermag aber die Buße den innersten Grund des Herzens nicht umzuwandeln, so lang der Mensch noch unter dem Gesetze, noch allein, losgerissen von Gott und Gott blos gegenüber steht, sondern dann erst, wenn er mit Christo als seinem Haupte in gliedliche Leidensgemeinschaft getreten ist, so ist es nicht anders auch bei der Selbstverleugnung. Wohl findet sich bereits im alten Testamente eine Abkehr des Sünders von sich selbst, welche im Verhältniß zur damaligen Stufe der Liebesoffenbarung Gottes an die Menschheit eine relative Vollkommenheit haben konnte. Allein so lange Gott nicht in selbstaufopfernder Hingabe sein ganzes Herz gegen die Menschen eröffnet hatte, konnte auch der Mensch noch nicht im Grunde seines Herzens von sich selbst frei werden. Denn da Selbstmittheilung das wesentliche Leben des Herzens ist, so kann auch die Verleugnung seiner

selbst nur dann eine wahre seyn, wenn sie zugleich den Charakter der Gemeinschaft an sich nimmt. Dieß geschieht, wie bei der Buße, durch die Gemeinschaft mit Christo. Haben wir jene ein Liebesleiden der Seele mit Christo genannt, so ist's die christliche Selbstverleugnung nicht minder. Sie ist, was die Schrift nennt: ein Sterben mit Christo. Während ich aber in der Buße Christo jenes Leiden nachleide, worin er sich meine Sünde hat zu Herzen bringen und ihren Fluch über sich ergehen lassen, so in der Selbstverleugnung (Matth. 16, 24) dasjenige, vermöge dessen er, das aus der Versuchung sich ihm entgegendrängende Eigenleben zurückweisend, seine Persönlichkeit für uns in jede Schmach und seine Natur in jedes Leiden, ja in den Tod freiwillig dahingab. So stirbt der Christ in der Gemeinschaft mit Christo, wie durch Buße von Seite der Theilnahme, so durch Selbstverleugnung von Seite der Mittheilung sich selbst d. h. seinem falschen, von Gott losgerissenen Selbst ab.

ε) Liebe.

Ein Mensch kann jedoch seinem falschen Selbst nicht absterben, als indem sein wahres Selbst aus dem Tode, dem Scheinleben der Sünde ersteht, da dieses nur die positive Seite von jener negativen ist, die in der positiven Grund und Ziel hat. Worin anders aber besteht das wahre Leben des Menschen, als daß er Gott lebt, nach dessen Bild, zu dessen Gemeinschaft er geschaffen ist, daß er ihm lebt mit dem Innersten seines Wesens, in der vollen Hingabe des eignen Selbsts, in der Liebe! Diese Liebe ist die nothwendige Folge des Glaubens an die Liebe Gottes in Christo. Denn wie könnte der Sünder im Gemüthe wahrhaft davon ergriffen werden, daß

Gott sein ganzes Herz, daß er den Sohn seiner Liebe ihm dargegeben, ohne daß auch er sein Herz Gott wiederum entgegengäbe (2 Cor. 5, 15)! An dieser unendlichen Liebe Gottes aber auch allein entzündet sich die wahre Liebe im Herzen des Sünders, nur in Kraft des Geistes, der die Liebe Gottes in unsre Herzen ausgießt, wird sie zu einer selbständigen, spontanen Macht in seinem Innern, und alles, was sich dem ähnlich im alten Testamente oder sonst in der Menschheit findet, entbehrt entweder der innern Wahrheit und geistlichen Tiefe, oder ist nur vorausgehende und deßhalb noch nicht wirklich reife Frucht des in der Verheißung anticipirten Evangeliums. Mit der Liebe ist nun die letzte, höchste Stufe im Gemeinschaftsleben des Sünders mit Gott erreicht, da sie, erwachsen aus dem Glauben, eine auf Theilnahme ruhende Selbstmittheilung der innersten Persönlichkeit, da sie vollste Selbsthingabe ist — durch sie ist die Wiedervereinigung des Sünders mit Gott vollendet. Und zwar gilt auch hier, was oben von der Liebe im Allgemeinen gesagt worden, daß ihr Leben für den Andern zugleich ein Leben in dem Andern sey. Wie dieß bei der Liebe Gottes zu uns bis dahin sich verwirklicht, daß er selbst in menschlicher Persönlichkeit unter uns gelebt hat und auf Grund dessen durch den heiligen Geist in uns Wohnung macht, so werden auch wir, wenn wir durch den Glauben in unser Herz ihn aufgenommen haben, vermöge der Liebe zu ihm in sein göttliches Wesen versetzt und versenkt, also daß wir leben, doch nun nicht wir, sondern Christus lebet in uns (Gal. 2, 20) — wir werden in ihm vergottet.*

* Hier, wo von der Gemeinschaft des Menschen mit Gott die Rede ist, nennen wir nur die höchste Stufe derselben Liebe, weil im Gemüthe des Menschen ein wirkliches Auseinander und Nacheinander jener

b) Wechselbeziehung dieser Stufen.

Aus dieser Entwicklung erhellt, daß der Weg des Heils für den Sünder kein andrer sey, als den ganzen irdischen Kampfes- und Siegeslauf Christi durch Tod und Auferstehung hindurch vermöge der vollkommenen Selbsthingabe des inwendigen Menschen an

---

Stufen stattfindet. Anders bei der oben dargestellten Gemeinschaft Gottes mit dem Menschen, weil Gott gegen jeden Menschen in jedem Momente ganz nur Liebe ist, und nur um des Menschen selbst willen in seiner Selbstmittheilung sich beschränkt: bei ihm ist auch die niedrigere Stufe Ausfluß der Liebe selbst.

Uebrigens kehrt bei der hier gegebenen Entwicklung des Heilslebens im Sünder die oben in der objektiven Seite der Heilsökonomie nachgewiesene Stufenordnung wieder, welche im Wesen der Liebe ihren Grund hat. Die Gemeinschaft (Liebe im weiten Sinne) hat, wie gezeigt worden, zwei Stufen: Achtung und Liebe, diese wieder zwei Momente: Theilnahme und Mittheilung. Gottes Gemeinschaft mit dem Sünder ist nun nach Seite der Achtung: Zorn, nach Seite der Liebe: hinsichtlich der Theilnahme Barmherzigkeit, hinsichtlich der Mittheilung Gnade. Gleiches gilt von den drei Wirkungsweisen der Gnade: der Offenbarung, Versöhnung und Erlösung. Die Offenbarung erscheint nach Seite der Achtung als Gesetz, nach Seite der Liebe als Evangelium. Der Versöhnung geht auf der Stufe der Achtung, die Gott dem Sünder erweist, Schuld und Strafe voraus, und auf der Stufe der Liebe fließt sie aus der Versühnung, wie die Mittheilung der Liebe aus der Theilnahme. Ebenso übt die Erlösung nach Seite der Achtung ihre Macht durch die Zucht des Gesetzes, nach Seite der Liebe durch die lebenskräftige Einsenkung heiliger Urbildlichkeit in's Fleisch, wodurch die ethische und physische Lebensmittheilung an den Sünder begründet ist. Dieselbe Stufenordnung besteht bei der Entwicklung des Heilslebens im Sünder, wo die Gesetzesbuße der Achtung entspricht, und die Liebe als Selbstmittheilung aus der Theilnahme des Glaubens erwächst. Selbst im dreieinigen Wesen Gottes, aus welchem alles Heil quillt, haben wir diese Stufen erkannt. Die Liebe in ihrer Unmittelbarkeit, also das Moment der Achtung repräsentirt der Vater, wie deßhalb auch von ihm der Zorn über den Sünder im Gesetz ergeht, welches im Sünder Buße wirkt; durch den Sohn tritt die Liebe

ihn ihm nachzuleben (Röm. 6, 3 — 11). Die ***unio mystica*** ist sonach nicht blos Schlußpunkt, sondern zugleich Ausgangspunkt und währendes Moment im ordo salutis, so daß alle übrigen Zustände christlichen Lebens nur als einzelne Seiten und Erscheinungsweisen von ihr zu betrachten sind. Bußfertiger Glaube und selbstverleugnende Liebe bilden ihre zwei Grundseiten. Wie alles Leben der Gemeinschaft in gegenseitigem Nehmen und Geben besteht, so auch hier. Im Glauben nimmt die Seele alle Liebesfülle aus Gott, um in der Liebe sich Gott ganz wiederzugeben. Und wie Gott in seiner Barmherzigkeit zum Sünder sich herabneigt und herabläßt, so sehr, daß er selbst dessen Natur annimmt, so ist auch der Glaube, worin ja der Mensch bekennt, daß ihm selbst Alles fehle, in Gott aber Alles für ihn liege, der Akt der tiefsten Demuth gegen Gott. Dagegen giebt es keine herrli-

---

aus ihrer Unmittelbarkeit und erhebt sich zur Theilnahme, wie denn auch gegen den Sünder der Sohn diese Theilnahme resp. Barmherzigkeit in der Menschwerdung übt, deren Heilskraft vom Glauben ergriffen wird; im heiligen Geiste endlich gelangt die Liebe in Gott zur vollkommen gegenseitigen, aus Theilnahme erwachsenden Mittheilung, und so ist's der heilige Geist auch, welcher die Gnade dem Sünder zueignet, daß er zu voller Gemeinschaft der Liebe mit Gott zurückzukehren vermag.

Folgende Uebersicht möge den Parallelismus veranschaulichen:

	Gemeinschaft	Gott	Liebe Gottes
1) Achtung		Vater	Zorn
2) Liebe	Theilnahme	Sohn	Barmherzigkeit
	Mittheilung	heil. Geist	Gnade

	Heil		
Offenbarung	Versöhnung	Erlösung	Heilsleben
1) Gesetz	Schuld und Strafe	Gesetzeszucht	Gesetzesbuße
2) Evangelium	Versühnung	Heiliges Urbild im Fleisch	Glaube
	Versöhnung	Lebensmittheilung	Liebe.

chere Stufe der Erhabenheit für den Menschen, als daß er (wiewohl er allerdings nichts zu geben vermag, als was er selbst erst von Gott empfangen hat) Gott gegenüber sogar als Gebender erscheine, sich frei ihm gebe mit seiner ganzen Persönlichkeit. Beide Seiten stehen in innigster Wechselwirkung. Der Glaube ist das Erste; denn die Creatur muß erst nehmen, ehe sie giebt. Ohne Glauben ist keine Gemeinschaft mit Christo, mit ihm ist sie aber wirklich bereits vorhanden, vorhanden in Form der Receptivität. Im Geben aber vollendet sich die Gemeinschaft: die Liebe ist ihre nothwendige andere Seite, welche nicht ausbleiben kann, wo der Glaube wirklich Sache des Gemüths, also der innersten Gesammtpersönlichkeit ist, nicht blos Sache des Verstandes oder des formellen Willens. Ja so wenig kann die Liebe ausbleiben, daß sie vielmehr, wie wir gesehen haben, dem Glauben keimlich schon inne liegt. Deßwegen nimmt die Liebe aus dem Glauben fort und fort ihr Leben, dagegen kräftigt, verinnerlicht und befestigt sich der Glaube durch die Liebe. Und dieß währt so lange, bis der Glaube (und mit ihm die Hoffnung) endlich, nachdem alle Stadien irdischer Entwicklung durchlaufen sind, als besondere Vorstufe verschwindet, und, da jenseits mit der relativen Ferne Gottes auch seine Unsichtbarkeit, die des Glaubens Gegenstand ist (Hebr. 11, 1) für den Menschen aufhört, als wirkliches Schauen in der höchsten Stufe der Gemeinschaft, in der Liebe völlig aufgeht (1 Cor. 13). In gleicher Weise aber bedingen sich auch auf den beiden Stufen, des Glaubens und der Liebe, die negative und die positive Seite. Der Glaube kann nie der Buße ermangeln (nemlich der evangelischen, nicht der gesetzlichen, über welche als bloße Vorbereitungsmacht der Gläubige vielmehr hinauskommen kann und soll); und ebenso

wird die Liebe immer mit Selbstverleugnung verbunden bleiben, so lange die angeborne Selbstsucht im Menschen nicht völlig getilgt ist. Dagegen muß die Buße allzeit in den die Gnade ergreifenden Glauben übergehen, und die Selbstverleugnung aus der Liebe sich erfüllen, wenn die Seele im Leibe sich nicht aufreiben soll. Je mehr jedoch die Seele in Glauben und Liebe wächst, desto mehr gewinnen Buße und Selbstverleugnung an Innerlichkeit, Freiheit und Tiefe. Und so geht die Buße immer mehr in der kindlichen Zuversicht des Glaubens und die Selbstverleugnung in der reinen Macht der Liebe auf, bis endlich mit der völligen Tilgung der Sünde und ihrer Folgen im ewigen Leben die unio mystica mit Gott in unbeschränkter Seligkeit und Herrlichkeit bestehen wird.

c) Wiedergeburt.

Durch diese Lebensgemeinschaft des Sünders mit Gott in Christo, welche, mit dem Glauben hienieden beginnend, jenseits in vollkommenes Schauen Gottes übergeht, ist offenbar eine durchgreifende Veränderung, eine völlige Umwandlung und Neubildung gesetzt. Denn im Gegensatz gegen ein früheres ἑαυτῷ ζῆν ist ein Θεῷ ζῆν eingetreten. Die Selbstheit, welche durch die Sünde aus ihrer gottgewollten Latenz hervorgetreten und dadurch, daß sie Zweck und Ziel dem Menschen geworden, in gottwidrige Selbstsucht umgeschlagen war, ist durch Buße und Selbstverleugnung wieder in ihre dienende Stellung zurückgedrängt, dagegen aber ist durch Glaube und Liebe die Gemeinschaft, und zwar nicht die Gemeinschaft mit irgend einer creatürlichen Persönlichkeit, sondern mit dem Lebensgrund und Urbild des eignen Lebens, von welchem aus auch alle andern Verhältnisse des Gemeinlebens ihre normale Stellung erhalten,

mit Gott, als beherrschendes Motiv wieder zu ihrem ursprünglichen Rechte erhoben werden. Auch ist dieß nicht in einer einzelnen, etwa entlegenen Seite des persönlichen Lebens geschehen, sondern in dem concreten Mittelpunkte desselben, dem Gemüthe, in welchem jede die Fülle der Persönlichkeit begründende Lebensbewegung ein- und jede der Persönlichkeit wahrhaft eigene Lebensbewegung aus- und bestimmend auf die übrigen Vermögen derselben übergeht. So ist die Lebensgemeinschaft mit Christo ein ἀπεκδύσασθαι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον und ἐνδύσασθαι τὸν νεόν, ist die Wiederherstellung der durch die Sünde verlornen Gottesebenbildlichkeit, welche ja, während wir ihre substantielle Seite (das unverlierbare Ebenbild) in der Persönlichkeit erkannt haben, nach ihrer habituellen Seite (dem verlornen Ebenbilde) in der allseitigen Lebensgemeinschaft mit Gott nach Herz, Geist und Sinn besteht — der Mensch ist ἀνακαινούμενος κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν, ist ein καινὴ κτίσις geworden. Die heilige Schrift nennt diese völlige Umwandlung der Persönlichkeit: Wiedergeburt, bezüglich der veränderten Richtung: Bekehrung. Das stete Wachsthum dieses gegen die Vergangenheit abgeschlossenen, gegen die Zukunft in stufenweiser Entwicklung begriffenen Zustandes (vergl. die Aoriste κτισθέντα und ἐνδύσασθε in Eph. 4, 24; Gal. 3, 27 mit 2 Cor. 4, 16) bezeichnet sie mit: Erneuerung (Col. 3, 10).

2) Zustände des Heilslebens.

a) Dreifache Bedeutung der Wiedergeburt für den Christen.

Diese persönliche Gemeinschaft mit Christo, vollzogen im Centralvermögen der Persönlichkeit, im Gemüth, offenbart ihre

Kraft auch in den übrigen Vermögen. Wir haben oben deren drei erkannt: Vernunft, Gewissen und Wille. Es steht mithin die geistlich-intellektuelle, juridische und moralische Entwicklung des Menschen unter dem bedingenden Einfluß jener Gemeinschaft mit Christo. Indem die göttliche Liebe vermöge der Menschwerdung des Sohnes Gottes als Offenbarung, Versöhnung und Erlösung in die Welt tritt, um die Sünde nach ihrer dreifachen Macht als: Verblendung, Unrecht und Knechtschaft principiell aufzuheben, mit andern Worten: wenn Christus die Wahrheit, der (Rechts-) Weg und das Leben für die Welt ist, so muß er auch dem einzelnen Sünder, wenn derselbe, die in ihm erschienene göttliche Gnade in's Herz fassend, persönlich mit ihm sich einigt, Licht, Recht und Kraft, d. h. Princip der Erleuchtung, Rechtfertigung und Heiligung (1 Cor. 1, 30) werden. Ohne aber in dieser Gemeinschaft mit Christo zu stehen, befindet sich der Mensch noch in der verfinsternden, verdammenden und knechtenden Gewalt der Sünde.*

α) Erleuchtung.

Was die erste dieser drei Wirkungen, nemlich die auf die Erkenntniß, anlangt, so kann schon von der allgemeinen Offen-

* So kehrt also auch hier die dreifache Bedeutung und Wirkung, welche die Liebe für die Persönlichkeit hat, wieder, wie auf den früheren Stadien der Heilsökonomie.

Folgende Zusammenstellung erleichtere den Ueberblick:

Liebe:	Licht	Recht	Kraft
Gemüth:	Vernunft	Gewissen	Wille
Selbstsucht:	Verblendung	Unrecht	Knechtschaft
Gottmensch:	Prophet	Hohepriester	König
Menschwerdung:	Offenbarung	Versöhnung	Erlösung
Vergottung:	Erleuchtung	Rechtfertigung	Heiligung

barung Gottes in der Natur gesagt werden, daß eine wahre, lebendige Erkenntniß davon nicht möglich sey ohne tieferes Leben des Gemüths. Denn in allem Geschaffenen waltet ein Liebesgesetz: in der Blüthe und Frucht des Baumes, im Zug des Steines nach der Erde, im Umschwung der Erde um die Sonne. Und wer die Macht und das Gesetz der Liebe darin nicht erkennt, der mag wohl ein formelles Wissen davon, ein Wissen von der Erscheinung haben, aber Einsicht in das eigentliche Leben und Wesen der Dinge hat er nicht. Diese besitzt der Dichter, welcher im Rauschen des Windes durch die Blätter eine geheime Sprache und eine Freude oder Trauer der Natur vernimmt, bei weitem mehr als der Chemiker und Physiker, der blos von Stoffen und todten Gesetzen weiß. Das allgemeine Gesetz, daß das Verwandte nur vom Verwandten könne erkannt werden, gilt in besonderem Maße von der Erkenntniß menschlicher Sünde und göttlicher Gnade. Daß dem Gottlosen für das eigentliche Wesen beider die Augen verschlossen seyen, und daß auch der, welcher nur die Stimme des Gewissens und die Auktorität des Gesetzes kennt, in der Sünde nichts als den formellen Widerspruch, nicht aber ihr inneres Verderben von Glaubens- und Lieblosigkeit sehe, und in der göttlichen Liebe nur die Majestät ihrer Heiligkeit, nicht aber zugleich die Demuth ihres Erbarmens, dieß wird keines weitern Erweises bedürfen. Selbst dann aber auch, wenn Jemand durch das Wort des Evangeliums über die göttliche Heilsökonomie belehrt worden ist, ohne jedoch dieß Heil zugleich im Herzen ergriffen zu haben, so fehlt ihm zwar nicht jenes Maß von Einsicht, welches ihn bewegen sollte, der Sünde abzusagen und dagegen der Gnade Gottes sich zu ergeben, allein erst, wenn er mit gläubigem Blick der Liebe

Christo in sein Leiden nachgegangen und selbst darüber betrübt geworden ist, die göttliche Liebe so betrübt zu haben, lernt er die ganze Tiefe der Schuld und das eigentliche Wesen der Sünde erkennen. Deßgleichen bleibt ihm, bei aller möglichen theoretischen Kenntniß, das innere Leben und die volle Herrlichkeit der göttlichen Liebe so lange verborgen, als er nicht dieser Liebe sich selbst ergeben und ihre selige, heilige Macht am eignen Herzen erfahren hat — wie denn auch die heilige Schrift die Erleuchtung als eine Sache des Herzens auffaßt (2 Cor. 4, 6) und unter ἐπίγνωσις ein auf Erfahrung ruhendes Erkennen versteht. Ja wenn der Sohn Gottes, in welchem Gott sowohl sich selbst liebend schaut, als er den ganzen Rathschluß seiner Liebesoffenbarung durch Schöpfung und Erlösung in ihm gefaßt und zeitlich verwirklicht hat, wenn dieser Sohn Gottes vermittelst unsers Glaubens in persönliche Gemeinschaft mit uns tritt und so in den Grund unsers gesammten Geisteslebens als selbstmittheilendes Princip sich einsenkt, muß uns dadurch in unserm Geiste außer der Erkenntniß des Heils nicht das Princip aller wahren Erkenntniß Gottes und seiner Offenbarung überhaupt gegeben werden? Als Gott den Menschen nach seinem Bilde schuf, hat er ihm die ganze Welt seiner eignen ewigen Ideen, wenn zwar nur in creatürlicher Abbildlichkeit, so doch in lebendiger Geisteswahrheit eingepflanzt, damit sie aus ihrer erst noch keimlichen Existenz (wie sie ja jede Idee zunächst hat) zu immer hellerer Entfaltung übergienge, in dem Maße, als der Mensch durch die wachsende Freiheit und Innigkeit des Liebesumgangs mit Gott das Geistesleben Gottes tiefer in sich aufnehmen würde. Nachdem nun aber durch die Sünde hierin eine Hemmung, ja Verkehrung und Zerrüttung eingetreten ist, kann

jenes ursprüngliche Verhältniß auch nur durch denselben Sohn, in und zu welchem wir geschaffen sind, wiederhergestellt werden, und je inniger wir uns deßhalb mit ihm durch den heiligen Geist verbinden, desto heller muß in Kraft dieses Gottesgeistes (1 Cor. 2, 20) unserm Geiste die ganze im Sohne offenbare Tiefe göttlichen Wesens und göttlicher Oekonomie aufgehen (Eph. 3, 16 — 19).

β) Rechtfertigung.

Wie die persönliche Gemeinschaft mit Christo auf die Erkenntniß des Menschen ihre Wirkung übt, so nicht minder auf seine rechtliche Stellung zu Gott, die ihm im Gewissen kund wird. Die erste Liebesbewegung Gottes gegen den Sünder besteht, wie wir gesehen, darin, daß er ihn die Schuld und Strafe seiner Sünde erfahren läßt. Dieser Erfahrung kann der Sünder sich nicht entziehen, sie drängt sich ihm sogar wider Willen auf, und wenn er mit seinem Gemüthe darauf eingeht, kann er's nur in der Weise thun, daß er diese absolute Auktorität der Stellung Gottes gegen ihn anerkennt, sein Unrecht beklagt und dem Gerichte Gottes sich unterwirft — daß er Gott Recht giebt. Dieß ist der Standpunkt des Gesetzes, dieß das Rechtsverhältniß der durch Theilnahme noch nicht vermittelten Gemeinschaft mit Gott. Aber auf dieser niedern Rechtsstufe will die göttliche Liebe den Menschen nicht lassen, sie will ihn zu einem höheren Recht leiten. Erschienen ist dasselbe als Gnadenrecht in Jesu Christo. An ihm, der unsre Gerechtigkeit ist (Jer. 23, 6; 1 Cor. 1, 30), muß mithin der Sünder Theil haben, wenn er zu wahrem Rechte vor Gott gelangen will. Während das natürliche Recht auf der natürlichen Geburt und der (durch die Erbsünde) von da

bedingten Entwicklung des natürlichen Lebens ruht, so dagegen das geistliche Recht auf der Wiedergeburt und der von da ausgehenden Entwicklung des geistlichen Lebens. Und macht sich jenes mit Naturnothwendigkeit geltend, so ist dieses dagegen wie alle höhere Lebensentwicklung an die Gesetze der Freiheit gebunden.

Es möchte auffallen, wenn gesagt wird, daß auch hier noch der Mensch die Strafe für seine Sünde trage. Und doch ist es, recht verstanden, also. Denn wenn die Theilnahme an Christo sich nicht ohne Theilnahme an seinem Schmerz über unsre Sünde d. h. nicht ohne Buße vollziehen kann, was ist diese, da jenes Leiden, juristisch betrachtet, das Aufsichnehmen unsrer Schuld und Strafe ist, anders als das Erleiden unsrer Sündenschuld und Strafe in der Form eines Mitleidens mit Christo! Ja hier erst kommt die Strafe an uns zu ihrer Erfüllung. Denn wenn das Wesen derselben darin besteht, daß für eine wider das Gesetz des Gemeinlebens verursachte Störung dem schuldigen Gliede dieselbe vom Haupte in rückwirkend-empfindbarer Weise zur Erfahrung gebracht d. h. ihm ein entsprechendes Aequivalent von Leiden (als rechtliche Reaktion des Gemeinlebens) auferlegt werde, so finden wir dieses wahrhaft ausgleichende Aequivalent für den Sünder eben erst in der Buße. Da nemlich das Sündige der Sünde nicht sowohl in der äußern That als in der Gesinnung liegt, so kann auch, wie schon oben bei der Versöhnung gezeigt worden, äußeres Leiden als Aequivalent nicht genügen, sondern die rechte Strafe muß in der Seele erlitten werden. Und da die Sünde ihrem eigentlichsten Wesen nach eine Losreißung von der göttlichen Liebe ist, so muß die Seele nicht blos beklagen, Unrecht überhaupt gethan, sondern inson-

derheit diese Liebe betrübt zu haben. Dieß aber geschieht nur in der christlichen Buße. Selbst extensiv (um diesen Standpunkt einzunehmen) wird die Strafe durch die Buße vollständiger, da der Schmerz im Mitleiden mit Christo die Sünde des ganzen Geschlechts, für welches Christus gelitten, mitbefaßt, und die Sünde des Einzelnen doch nur im Zusammenhang mit der Gesammtsünde ihre volle Würdigung erhält. Aber freilich ist dieß nicht Strafe im gewöhnlichen Sinne des Wortes. Denn während im äußern Staatsverbande die Freiheit der Uebernahme bei der Strafe gleichgiltig ist, ist sie in der wahren Gemeinschaft nothwendig, weil dieselbe, die Persönlichkeiten im innersten Lebensgrunde des Ich verbindend, durchaus auf Freiheit ruht. Hier kann mithin die verursachte Störung nur dann für aufgehoben erachtet und dem Sünder eine versöhnte Stellung zu Gott in seinem Reiche nur dann wieder zu Theil werden, wenn er in freiem Schmerze, gleichsam sich selbst strafend, von seiner Sünde sich wieder lossagt. Und ruht in der wahren Gemeinschaft alles Recht so sehr auf gegenseitiger Theilnahme, daß, wenn Gott dem Sünder Strafe zuwendet, er selbst an sich diese Strafe miterleidet, wie könnte der Sünder anders zu göttlichem Rechte wieder gelangen, als indem er an dem Strafleiden der göttlichen Liebe ebenfalls Theil nimmt! So kehrt Schuld und Strafe allerdings auch hier wieder, doch auf einer höheren Stufe ihrer Erscheinung: als Sache freier Liebestheilnahme, mithin im Vergleich mit unsern irdischen Verhältnissen in uneigentlichem Sinne, so daß, vom gewöhnlichen Standpunkt aus angesehen, die Zurechnung von Schuld und Strafe allerdings geradezu zu verneinen wäre. Im gleichen Sinne ist es zu verstehen, wenn der Buße eine abbüßende, verdienstliche Kraft für das Reich Gottes zuge-

schrieben wird, da vielmehr, im Gegensatz zur gewöhnlichen Bedeutung des Wortes: „Verdienst," hier alles auf lauter Gnade ruht.*

Doch ist dieß nur die eine Rechtsseite in der Liebestheilnahme des Christen an Christo. Der Christ nimmt, wie oben gezeigt worden, nicht blos am Leidenskampfe, sondern auch am Siege seines Heilandes, nimmt wie in Schmerz so in Freude an ihm Theil. Ist nun in juristischer Fassung sein Leiden eine Strafe an unsrer Statt und sein siegreiches Hervorgehen aus dem Leiden die Versöhnung für uns (Röm. 4, 25), so wird, wenn wir in der Buße seine Strafe in unser Leben herübernehmen, durch den Glauben seine Versöhnung unser. In der Buße ist's noch bloße Theilnahme an seinem Leiden als solchem, im Glauben erst empfangen wir die Gnadenkraft, die für uns darin liegt. Wie die Gerechtigkeit der göttlichen Liebe auf der höchsten Stufe ihrer Entfaltung eine Gnadengerechtigkeit ist, so die höchste Gerechtigkeit des Menschen eine Glaubensgerechtigkeit. Denn recht (δίκαιος, nicht νόμιμος, in welchem Sinne δίκαιος mit Unrecht häufig gefaßt wird) sind wir Gott nur, wenn wir in Gemeinschaft mit ihm stehen, wozu wir geschaffen sind, wenn wir darin stehen nach dem Maße seiner jeweiligen Offenbarung an uns, wie es aus diesem Grunde auch im alten Testamente bereits eine Gerechtigkeit der Frommen gab. Diese Liebesoffen-

---

* Leicht möchte es scheinen, als ob hier mit Worten gespielt werde. Allein es ist von hoher wissenschaftlicher Bedeutung, zu erkennen, wie im Organismus des Reiches Gottes kein Moment einer tieferen Stufe auf einer höheren geradezu aufgehoben, sondern vielmehr in Kraft der Liebe zu höherer Wahrheit erhoben werde. Nur so kann das Wesen der Liebe und des Reiches Gottes tiefer erfaßt werden.

barung hat ihre Vollendung in der Menschwerdung des Sohnes Gottes, und der Sohn Gottes wurde, indem er während seines Wandels im Fleische die Einheit mit dem Vater bewahrte, selbst der Erstling der Gerechten, der Gerechte *κατ' ἐξοχήν*, der *ἀγαπητός*, auf welchem das Wohlgefallen Gottes ruht. Sollen wir mithin gerecht werden, so kann es nur dadurch geschehen, daß wir, die in ihm erschienene Liebe Gottes fassend, mit und in ihm in die Gemeinschaft Gottes wieder aufgenommen werden. Dieß geschieht durch den Glauben. Und so sind wir durch den Glauben an den Sohn der Liebe Gott selbst lieb, sind Kinder Gottes (Gal. 3, 26), denen ihre Sünden nicht zugerechnet werden (Col. 1, 13. 14), haben, ja sind in ihm die *δικαιοσύνη θεοῦ* (2 Cor. 5, 21); ohne Glauben aber ist keine Rechfertigung des Sünders, keine Kindschaft, keine Vergebung der Sünden.* So schließen sich also Strafe und Vergebung nicht aus, sondern bedingen sich vielmehr gegenseitig; und wie eine Vergebung, der nicht Strafe (in dem oben bezeichneten Sinne) vorausgeht oder begleitend folgt, abstrakt und willkührlich wäre, so entspricht die Strafe dagegen nur dann ihrer Bedeutung, wenn sie die bloße Vorstufe für die Vergebung bildet, wie Göschel treffend sagt: „Strafen und doch nicht vergeben wäre ein Anfang ohne sein Ende.“**

---

* Rechtfertigung ist die rein formale Bezeichnung für die juristische Seite des Gnadenstandes, Kindschaft aber bezeichnet zugleich das innere Leben der Gemeinschaft, welches in diesem Gnadenrecht waltet. In der Sündenvergebung wird die Rechtfertigung, welche der Person des Sünders an sich gilt, auf die einzelnen Sünden, deren er sich schuldig gemacht, bezogen.

** Vergl. die geistreiche Abhandlung über das Strafrecht in seinen „zerstreuten Blättern“ S. 480.

Aus dem Gesagten erhellt übrigens, daß die Rechtfertigung nicht, wie die ältere evangelische Dogmatik auf Grund äußerlich-juristischer, an's Deistische streifender Vorstellungen will, außer dem Menschen blos in Gott vorgehe. Wohl ist's ein wirklich juridischer Akt, und er geht wirklich auch in Gott vor; denn da Gott, wiewohl selbst ewigbleibend und in ewiger Weise, der geschichtlichen Entwicklung mit seinem Wissen, Wollen und Wirken wahrhaft immanent ist, so sieht und will er nicht blos die Rechtfertigung der Welt in Christo an sich, wobei aber die Aneignung derselben im Glauben von Seite des Einzelnen blos ein in dessen Bewußtseyn vorgehender, Gott dagegen nicht bewußter Akt wäre, sondern nicht minder geschieht vor dem Auge Gottes auch das zeitliche Eintreten des Einzelnen in die Gemeinschaft Christi. Allein weil Christus selbst (nicht blos sein äußeres Werk) das geoffenbarte Gnadenrecht, die wesentliche Gerechtigkeit für den Sünder ist, und Christus durch den Glauben in wahrhaft persönliche Einigung mit uns tritt, so ist es ein Akt, welcher zugleich in uns selbst vollzogen wird, wie Jak. Böhme schön sagt: „Niemand kann die Sünde vergeben, als Christus im Menschen;* wo also Christus im Menschen lebt, da ist die Absolution" (Gnadenw. 13, 11), und an einer andern Stelle: „Christus selbst ist die zugerechnete Gnade" (Gnadenw. 10, 37). Nicht so übrigens, als ob die Rechtfertigung nur dann und in dem Maße wirklich wäre, als sie im Gefühle vom Menschen erfahren wird (vergl. oben S. 32). Damit würde, wie die evangelische Kirche richtig erkannt hat, der Friede der

* „Christus in uns" ist hier offenbar nicht gleichbedeutend mit Heiligung, sondern bezeichnet die mystische Einheit der Seele mit Christo.

Seele auf den schwankendsten Boden gebaut, da das Gefühlsleben etwas sehr Wechselndes ist, und Gott selbst mit weisem Bedacht dem Menschen das süße Gefühl des Friedens bisweilen entzieht, um seinen Glauben dadurch von Selbstsucht und Sinnlichkeit zu reinigen. Sondern indem das Gemüth Christum, der unsre Gerechtigkeit ist, mit aufrichtigem Sinne faßt, so tritt vermöge der Einheit des menschlichen Geistes diese Gerechtigkeit — nicht blos imputative, sondern zugleich inhaesive — als eine Versöhnungsmacht in unser Gewissen wirklich ein; und da ein Mensch sich wohl bewußt seyn kann, ob er mit seinem Glauben es aufrichtig meine oder nicht, so behauptet die evangelische Kirche mit Recht, daß der Mensch sich seines Heils gewiß werden könne, ob auch diese Gewißheit für Zeiten jeder seligen Empfindung entkleidet seyn sollte. Aber rechtfertigen kann hienach freilich auch nur der lebendige Glaube, welcher, auf Bedürfniß nach Liebe ruhend, selbst ein Ausstrecken des innern Menschen nach der göttlichen Liebe ist. Dagegen wo der Mensch das bloße Gut (d. h. die Entledigung von Gewissensangst) auf jedem Wege will und nicht zugleich die göttliche Liebe selbst, welche sich darin zu uns niederneigt — wie wenn der äußerlich-kirchliche Protestant in schlecht-juridischer (nach Schleiermacher: magischer) Weise Christi Verdienst auf sich übertragen will, oder der äußerlich-kirchliche Katholik die Vergebung von der Kraft der Gnadenmittel ex opere operato erwartet —: da ist die Rechtfertigung eine Täuschung, weil der vermeinte Glaube nicht Sache des innern Menschen ist, sondern bloßes Fürwahrhalten und fleischliches Wollen d. h. Aberglaube.

γ) Heiligung.

Die persönliche Gemeinschaft mit Gott in Christo erweist sich aber endlich auch als sittliche Macht, sie ist das Princip der Heiligung. Ist allseitige Lebensgemeinschaft des Menschen mit Gott Bestimmung des Menschen, so besteht seine wahre Sittlichkeit, da Sittlichkeit nichts anderes ist als bewußtes, freies Ringen nach der eigenen Bestimmung, darin, daß er, diese Gemeinschaft frei erwählend, alle Verhältnisse seines innern und äußern Lebens in dieselbe aufnehme. Durch die Selbstsucht der Sünde ist er aus dieser Gemeinschaft herausgetreten. Offenbar kann er nun dadurch noch nicht zur wahren Sittlichkeit zurückgeführt werden, daß ihm im Gesetze die göttliche Liebesherrlichkeit blos gegenüber tritt. Auf diesem Wege kann die eingeborne Idee seines Wesens, deren Verwirklichung seine Lebensaufgabe ist, wohl zu voller Klarheit erhoben, nicht aber aus ihrer gegensätzlichen Stellung, die sie im Gewissen unter der Form der Forderung einnimmt, in seinen persönlichen Lebensmittelpunkt als immanente Kraft übergeführt werden. Dieß aber muß geschehen; denn nur was aus der innern Tiefe quillt, hat wahren persönlichen Werth: der ethische Wille ruht durchaus auf dem Gemüth. Nun übt zwar das Gesetz, wie wir gesehen haben, auch auf das Gemüth seinen Einfluß und setzt dadurch den innern Menschen wieder in Verbindung mit seiner sittlichen Idee. Allein was es im Gemüth erweckt, ist nicht das volle Leben der Gemeinschaft, sondern nur die Achtung gegen Gott und göttlichen Willen, die als solche allerdings die Basis jeder echten Sittlichkeit, aber auch nur die Basis dazu bildet. Sie kann nur Anerkennung und Streben nach dem Guten, kann höchstens

äußere Befolgung der Gesetzesvorschriften bewirken. Die wahre Sittlichkeit aber verlangt wirkliche, volle Dahingabe des eignen Ich an die Bestimmung des Lebens. Diese Dahingabe ist nicht anders möglich, als daß die göttliche Liebe selbst, welche als absolutes Gemeinschaftsleben das Princip alles Guten ist, in sein Gemüth erst eingehe. Hat nun der Mensch, selbst abgesehen von der Sünde, schon von Ewigkeit die Bestimmung, an dieser göttlichen Liebe, wie sie in der ewigen Menschwerdung des Sohnes sich bezeugt hat, zu sittlicher Entwicklung und Vollendung sich zu erheben, so ist noch vielmehr die persönliche Erscheinung des Sohnes im Fleische für ihn das Urbild, und vermöge seiner Einwohnung im Gemüthe durch den Glauben das urkräftige Princip aller sittlichen Erhebung aus der in der Zeit zwischeneingekommenen Sünde zum Leben in Gott. Alle wahre Sittlichkeit des Sünders, resp. alle Heiligung ist ein Gestaltgewinnen Christi in uns (Gal. 4, 19), eine innere, geistige Verklärung in sein Bild. In der Bußgemeinschaft mit Christo sagt sich der Sünder von dem falschen Eigenleben los, und in der Glaubensgemeinschaft nimmt er Christi Leben, das ein Leben in Gott ist, in sein Gemüth auf. So wird er in Christo wahrhaft frei (Joh. 8, 36), frei von sich selbst und hiemit von der Welt (1 Joh. 5, 4. 5), welche das seiner Idee untreu gewordene Ich in ihre Fesseln geschlagen hatte (Röm. 6, 22; 8, 2). Freigeworden aber von der Herrschaft der Sünde wird er frei zugleich von dem Correlate des Sündendienstes, von der knechtenden Macht des eine bloße Vorstufe bildenden Gesetzes, wiewohl nur also, daß dasselbe, da in Christo seine volle Herrlichkeit wohnt, durch dessen Einwohnung im Menschen selbst das Leben seines Ich geworden ist (Gal. 2, 19; Röm. 3, 31; 7, 4).

Daß übrigens diese Verklärung unsrer Persönlichkeit in Christi Bild zugleich mit einer Verklärung unsrer Natur, einer Durchklärung derselben von der Natur Christi verbunden sey, ergiebt sich von selbst aus dem, was oben über das Verhältniß von Person und Natur überhaupt und speziell über das der ethischen und physischen Erlösung in Christo ausgesagt worden. Indem wir mit Christo in persönliche Lebensgemeinschaft treten, also daß er in uns wohnt und wir unser Leben in ihm führen, so kann unsre Natur, worauf das persönliche Leben ruht, davon nicht unberührt bleiben, sondern Christi Leben, welches er durch seine Auferstehung aus dem Tode sich errungen, muß sich uns wesentlich zugleich mittheilen, und so in unsere dem Tode verfallene Leiblichkeit den Keim unsterblichen Lebens, welches dem seinigen gleich ist, einpflanzen. Wie er durch's Wort im heiligen Geiste mit unserm persönlichen Leben sich einigt, so durch's Sakrament mit unserm natürlichen. Die Taufe versetzt uns erst in das Element seiner Leiblichkeit, uns mit ihm begrabend, daß wir mit ihm auferstehen (Col. 2, 12; Röm. 6, 3. 4; vergl. Gal. 3, 27); im Abendmahle aber giebt er uns seinen Leib und sein Blut vollends zu einer Speise und zu einem Trank, damit unsre innere Leiblichkeit, die das Wesen dieser äußern, materiellen ist, genährt werde für den Tag der Auferstehung (Joh. 6, 53. 54). Die Taufe ist das Bad der Wiedergeburt, das Abendmahl das Mahl der Erneuerung (vergl. S. 126), weßhalb auch, während jene nur Einmal vollzogen wird, dieses durch's ganze Leben sich wiederholt bis an's Ende. Der Tod aber, das Ende dieses irdischen Lebens, ist aus diesem Grunde dem Christen nicht mehr eine schreckliche Zernichtung seiner Natur, sondern ein Durchgangspunkt im Prozeß ihrer Verklä-

rung, ein Weg, auf welchem er seinem Heiland nachgeht, um, indem er mit ihm leiblich stirbt, auf Grund der bereits vollzogenen sakramentalen Gemeinschaft leiblich auch mit ihm einst aufzuerstehen und verklärt zu werden nach seinem Bilde.

b) Einfluß der Heilsstufen auf die Seiten der Wiedergeburt.

Die Vermittlung dieses gesammten Heils geschieht durch die beiden Seiten der unio mystica in verschiedener Weise. Wie wir gesehen haben, besteht diese unio in Receptivität und Spontaneität, in Nehmen und Geben, in bußfertigem Glauben und selbstverleugnender Liebe. Anders vermittelt uns nun das Heil der Glaube, anders die Liebe. Die erste Bedingung des Heils ist, daß ich Christum in mich aufnehme. Dieß geschieht durch den Glauben. Fasse ich Christum im Glauben, so habe ich ihn auch wirklich und habe ihn ganz; denn seine Persönlichkeit läßt sich nicht theilen, und mit ihr ist die ganze darin beschlossene Gnadenfülle mein eigen: ich werde ein wirkliches Glied des Reiches Gottes, ein Erbe aller Güter desselben. So bedarf's zum Heile also zunächst nur des Glaubens; durch ihn empfange ich alles, was mich aus den Banden der Sünde reißt: der Glaube erleuchtet mich, weil er mir die Offenbarung des innersten Wesens Gottes, seine in Christo zeitlich verwirklichten Liebesgedanken vermittelt; der Glaube rechtfertigt mich, weil er mir die durch die Hingabe göttlicher Liebe in das Todesleiden der sündigen Menschheit gestiftete Versöhnung zueignet; der Glaube heiligt mich, weil er mich der durch das herablassendste Eintreten urbildlicher Liebesherrlichkeit in das dem Sündendienst verfallene Menschenleben geschehenen Erlösung theilhaftig macht. Aber was der Glaube empfangen hat, das setzt die Liebe nun

in Bewegung, Thätigkeit und Uebung, und befestigt es so im persönlichen Leben.

Selbst in der Erleuchtung können wir beide Momente unterscheiden. Hat der Sünder durch den Glauben einen Einblick in die göttliche Liebesweisheit empfangen, so erweist er sich dadurch nun selbst auch als weise und ebenbürtig der göttlichen Liebesweisheit, daß er sein innerstes Ich mit Verleugnung seines bisherigen falschen Selbsts Gott zum Liebesopfer hingiebt; und je mehr er in der Kraft und Lauterkeit dieser Hingabe wächst, desto heller und durchschauender werden die Augen seines Geistes für die Tiefen der göttlichen Liebe. Ebenso begegnen uns beide Momente in den rechtlichen Beziehungen des neuen Lebens. Während die Buße zum Strafleiden Christi, welches sie ihm nachlebt, mehr nur receptiv sich verhält, so ist dagegen in der Selbstverleugnung die Seele selbstthätig. Dieß beweist sie darin, daß sie das Kreuz des Lebens, welches sie nicht, wie der natürliche Mensch zu thun pflegt, als Strafe, wodurch sie von Gott geschieden wäre, ansieht, sondern als einen Weg, den sie mit Christo wandelt, und als ein Zeugniß seiner innigeren Gemeinschaft, daß sie dieses Kreuz mit willigem Sinne auf sich nimmt, und das eigne Fleisch kreuzigt sammt den Lüsten und Begierden, um sich ihm, der sich für sie zuerst geopfert hat, als wohlgefälliges Opfer wieder entgegenzugeben und so am eignen Fleische sein Leiden für die Gemeinde (im Sinne des Rechtsgliedlicher Gemeinschaft) zu ergänzen (Col. 1, 24). Dort leidet sie sein Sühnopfer ihm nach, hier bringt sie sich ihm als Dankopfer dar, und in beiden erweist sie ihre priesterliche Machtvollkommenheit, die sie von Christo gleicherweise überkommen hat als seine prophetische und königliche (1 Petr.

2, 5. 9; apoc. 1, 6). Derselbe Rechtsunterschied begegnet uns auch in der positiven Seite der Gemeinschaft, in Glaube und Liebe. Durch den Glauben erlangt blos der Mensch die Rechtfertigung oder (voller, inniger gefaßt) die Kindschaft. Aber in eigentliche Bethätigung tritt und zu freier, freudiger Energie erhebt sich dieselbe erst dadurch, daß die Seele kraft ihres Kindesrechts nun auch liebend an Christo hängt und mit all ihrem Sinnen und Trachten in ihm aufgeht. Am deutlichsten treten diese beiden Seiten, der Empfang des Heils in bußfertigem Glauben und die Bethätigung desselben in selbstverleugnender Liebe, nach ihrem Unterschiede auseinander bei der Heiligung. Denn das bedarf keines Beweises, daß der Wille das falsche Selbst, wovon die Buße ihn erst nur gelöst hat, in der Selbstverleugnung geradezu bekämpft, und noch weniger, daß die Liebe die im Glauben empfangenen Gnadenkräfte freudigen, eifrigen Sinnes nütze, um das gesammte innere Leben durch den Gehorsam Christi zu heiligen und seinen Namen in allen Verhältnissen des äußern Lebens zu verherrlichen.

Haben wir oben gesehen, daß der Sünder Gottes Liebe im Glauben fasse, um sich in der Liebe Gott wieder entgegenzugeben, so gilt dieß mithin gleicherweise auch von den Heilsgaben, die die Frucht der göttlichen Liebe sind: der Glaube nimmt alle Gaben von Christo, um in der Liebe sich mit der Gnadenwirkung dieser Gaben am eignen Leben Christo wieder zu geben. Im Glauben demüthigt sich die Seele vor Gott wegen der Finsterniß, Schuld und Knechtschaft ihres Sündenlebens, und schöpft dagegen Licht, Friede und Kraft aus dem Brunnen des Heils; in der Liebe aber erhebt sie sich wieder zu ihm, sich freuend, daß sie in Kraft der empfangenen Gnade seinem Bilde nun auch ähnlich werde in Erkenntniß Gottes,

in seliger Kindschaft und Reinheit des Sinnes und Wandels. So ist die Liebe auch hierin die stete Bewährung des Glaubens, der Glaube aber die stete Quelle der Liebe, und beide bleiben kräftig zu ununterbrochener Heilsvermittlung nur durch diese ihre lebendige Wechselbeziehung.

c) Principielle Vollendung und historische Entwicklung.

Die in der persönlichen Gemeinschaft mit Christo dem Gläubigen geschenkte Gnade der Erleuchtung, Rechtfertigung und Heiligung ist eine ebenso in gewissem Sinn vollendete, als andrerseits in stetem Wachsthum begriffene. Dem Princip nach ist nach diesen drei Seiten durch den Glauben ein Neues gesetzt. Aus der Herrschaft der Welt nemlich ist der Mensch genommen, ein Glied des Reiches Gottes ist er geworden in allen Beziehungen seines Lebens: *τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοῦ, γέγονε καινὰ τὰ πάντα.* Das Neugesetzte hat im Menschen aber auch seine historische Entwicklung. Der Mensch kann nicht mit Einemmale die ganze Fülle des göttlichen Liebewesens in sich aufnehmen; nur nach und nach wächst der Glaube tiefer in Christum hinein, nur allmählich reinigt sich und erstarkt die Liebe der Gläubigen an der täglich neuen Treue Christi. Je tiefer nun der Glaube in Christum sich senkt, desto mehr holt er Schätze aus ihm, in Liebeshingabe damit zu wuchern; und je treuer die Seele dieses thut, desto fähiger wird sie, noch mehr Gaben zu empfangen, bis daß sie zur vollkommnen Fülle gelange im ewigen Leben.

Der Glaube versetzt den Geist mitten in's Herz Gottes hinein, aus welchem alle seine Offenbarungsgedanken entquollen sind. Da hat der Mensch den rechten Standpunkt für alle geistliche Erkenntniß. Ist Christus, in welchem die Offenbarungsge-

danken zur Erfüllung gekommen sind, das Bindeglied von Zeit und Ewigkeit, der Erstgeborne vor aller Creatur, in dem Alles geschaffen ist, der Angelpunkt und Mittelpunkt der irdischen Geschichte, so ist dem, welcher Christum erkennt, durch Christi Geist auch das Diesseits und Jenseits aufgeschlossen, und er hat den Schlüssel zum Verständniß der ganzen Natur und Geschichte. Aber freilich nur langsam befreit sich dennoch der Geist von den vielen eingesogenen Irrthümern, nur mit vieler Mühe trägt er das Licht des Evangeliums auf die mannichfachen Gebiete des Wissens über, und nach noch so viel herben und freudigen Erfahrungen lernt er nie aus in dem Verständniß der innigen Verflechtung von Majestät und Demuth, von Heiligkeit und Gnade in der göttlichen Liebe.

Weniger geneigt ist man, die Einheit principieller Abgeschlossenheit und geschichtlichen Wachsthums bei der juridischen Seite zuzugeben. Doch hat beides auch hier seine Wahrheit. Wenn der Mensch durch den Glauben Christo einverleibt wird, so ruht auf ihm dasselbe Wohlgefallen Gottes, welches auf Christo ruht. Die Versöhnung ist wahrhaft sein eigen, er hat ein für allemal eine Gott geeinigt-rechtliche Stellung, er ist gerechtfertigt vor Gott. Und dieser Stand der Rechtfertigung währt so lange in objektiver Wirklichkeit und Giltigkeit, als Christus im innersten Lebensgrunde der Persönlichkeit wohnt, ob auch der Gläubige dabei noch vielen Sünden unterliege und hie und da selbst längere Zeit zum freudigen Bewußtseyn seiner Rechtfertigung sich nicht erheben könne (vergl. Röm. 8, 26. 27). Wiewohl aber hienach die Rechtfertigung allerdings ein abgeschlossener Akt ist, so darf man doch andrerseits auch die Entfaltung und den Wachsthum dieses Rechtsverhältnisses nicht verkennen. Es wäre nemlich

Abstraktion und ein Zeichen, daß die Versöhnung nur mit dem Verstande, nicht mit dem Gemüthe erfaßt worden, wollte Jemand über alle Sünden seines weitern Lebens, von denen er übereilt wird, auf Grund der einmal erlangten Rechtfertigung sorglos wegsehen. Vielmehr liegt es in der Natur menschlicher Lebensentwicklung, daß ein Christ die empfangene Versöhnungsgnade auf jedes Schuldverhältniß, worin er steht oder von neuem tritt, übertrage und für die einzelnen Sünden, die er begeht, besonders wieder Vergebung von Gott erbitte. Die Anklagen über die einzelnen Sünden heben das Grundverhältniß des Versöhntseyns noch nicht auf, dienen demselben vielmehr zum einzelnen Hervortreten in's Bewußtseyn; aber darin eben erweist sich die Versöhnung als ein lebendiges Gut und Eigenthum, dadurch befestigt sie sich zugleich immer tiefer in der Seele, daß die Seele sie jenen Anklagen gegenüber auch wirklich für jede einzelne Lebensbeziehung zu bestimmtem Bewußtseyn sich bringt. Und wiewohl der Christ sich auch für verborgene Fehler Verzeihung erbitten kann (Ps. 19, 13), so wird doch sein Herz eben dadurch erst, daß er es thut, wahrhaft über sie beruhigt. Die Rechtfertigung wird in der heiligen Schrift als ein einmaliger Akt dargestellt, die Vergebung der Sünden dagegen als ein sich wiederholender. Und zwar sind diese sich wiederholenden Akte der Vergebung nicht etwa als blos subjektive Vorgänge im Menschen anzusehen, von denen Gott nichts wüßte, sondern wie die Rechtfertigung selbst, geht auch die einzelne Vergebung durch den heiligen Geist um Christi willen vom Herzen Gottes aus, da vor Gottes Augen nicht blos der Anfang des neuen Lebens, sondern ebenso auch jede Verinnerlichung und Vertiefung desselben offen liegt und auf das Maß und

die Weise seiner Selbsthingabe an den Menschen, welche dieser im Gewissen inne wird, bestimmend wirkt. Was von der Rechtfertigung gilt, gilt auch von ihrer innern Seite, der Kindschaft. Der Mensch wird durch den Glauben wirklich ein Kind Gottes, wie solches ihm der heilige Geist in seinem Geiste bezeugt, aber nicht giebt Gott dem Gläubigen sogleich alle seine Rechte, die ihm in Christo hinterlegt sind, in die Hand; nur nach und nach empfängt er sie und zwar nach dem Maße seiner Gemeinschaft mit Christo. Wo die Seele mehr noch die Befreiung vom Uebel sucht, mehr nur die Last der Schuld und die Schrecken der ewigen Strafe los werden will, da ist das Kindesverhältniß, in das sie tritt, auch von knechtlicher Furcht noch nicht frei. Aber mit je freierer, innigerer Kraft die Seele in bußfertigem Glauben an Christum sich anschließt, desto tiefer und seliger wird ihr Friede; und je reiner und brünstiger sie ihren Heiland lieben lernt, desto freier wird ihre Stellung als Kind im Hause, desto trauter ihr Umgang mit ihm. Und so wächst sie im Empfang und Genuß ihrer Rechte hienieden, bis sie jenseits des vollen Erbes theilhaftig wird (Röm. 8, 23).

Auch bei der Heiligung endlich begegnet uns dieselbe Doppelheit des Verhältnisses. Die Allmählichkeit ihrer Entwicklung liegt vor Augen. Aber auch, daß sie principiell vollendet sey, ist unschwer zu erkennen. Denn hat Christus dem Fürsten dieser Welt sein Reich entrissen, so ist die Seele, welche sich Christo ergeben, der Herrschaft der Sünde für immer entnommen, so daß sie wohl noch Sünde **hat**, weil zu tief dieselbe ihr ganzes geistiges und leibliches Wesen durchdrungen hat, als daß sie mit Einemmale ganz könnte getilgt werden,

aber daß sie dieselbe nimmer thut (vergl. 1 Joh. 1, 8 mit 3, 9), daß nicht sie es ist, welche die Sünde thut, sondern das Fleisch, das ihr noch anklebt (Röm. 7, 17—20). Das Herz, von welchem alle Lebensbewegung ausgeht, ist durch Christi Einwohnung neu und geheiligt; und da Christus sie zu jedem, auch dem schwersten Kampfe zu stärken bereit ist, so ist sie des Siegs sich gewiß und sieht in Hoffnung alle ihre Feinde bereits geschlagen, wiewohl sie erst in seinem himmlischen Reiche zur vollkommenen Freiheit von Sünde und Kampf gelangen wird (1 Joh. 5, 4. 5).

So gilt also das allgemeine Gesetz des Lebens, daß im lebendigen Keime bereits das ganze Gewächs vorgebildet und fertig liege, doch aber nur in allmählicher Weise zur Entwicklung und Vollendung komme, auch von der Erleuchtung, Rechtfertigung und Heiligung als den drei integrirenden Offenbarungs- und Wirkungsweisen der unio mystica, die ebenfalls als Wiedergeburt principiell vollendet ist, während sie als Erneuerung in allmählicher Vertiefung fortschreitet.

d) Wechselbeziehung.

Ist nun, wie gezeigt worden, mit der Neugeburt des Gemüths, des persönlichen Lebenscentrums, auch die Neugeburt der drei darin wurzelnden Hauptvermögen, der Vernunft, des Gewissens und Willens gesetzt, theilt sich Christus, indem er als die persönlich erschienene Liebe Gottes ins Gemüth des Sünders zu bleibendem Innewohnen sich einsenkt, zugleich der Vernunft als die Offenbarung in der Erleuchtung, dem Gewissen als die Versöhnung in der Rechtfertigung, dem Willen (und durch ihn der Natur des Menschen) als die Erlösung in der Heiligung mit, und hält diese geistlich-intellektuelle, zu-

ridische und ethische Entwicklung des Sünders mit der Vertiefung in die Gemeinschaft Christi gleichen Schritt, so leuchtet ein, wie keine von diesen dreien ihre letzte ursächliche Begründung in der andern habe, sondern alle drei in einer höheren: der mystischen. Es ist irrig zu sagen, der Glaube allein rechtfertige nicht, sondern der Glaube in Verbindung mit den Werken, wie die katholische Kirche hiemit die Rechtfertigung von der Heiligung abhängig machen will. Nein, der Glaube allein ist's, der rechtfertigt, und zwar nicht etwa, weil und insoweit er Princip der Heiligung ist, sondern er rechtfertigt, weil er Christum, das persönliche Gnadenrecht für den Sünder, faßt und in den Lebensgrund der Persönlichkeit aufnimmt. Die gleiche Bewandtniß hat es, wenn man dem Glauben wegen der ihm immanenten Liebe, die des Gesetzes Erfüllung sey, rechtfertigende Kraft zuschreibt. Allerdings ist im Glauben bereits ein Liebeleben (in Form der Theilnahme an Christo), wie oben gezeigt worden; ohne dieses wäre er nicht Sache des Gemüths, des ἔσω ἄνθρωπος, und würde den Menschen also Christi und seiner Gnade nicht wesentlich theilhaft machen können. Aber nur weil das Liebesmoment im Glauben diese Bedeutung hat, ist die Rechtfertigung darauf zu beziehen, nicht weil die Liebe der Keim der Heiligung ist. Ja ob ein Mensch auch noch so sehr in der Heiligung zunähme, so würde doch nie diese Heiligung für ihn Grund der Rechtfertigung werden, sondern immer bleibt es Christus, die Versöhnung für unsere Sünde, den die Seele im Glauben ergreift. Beruht nicht auch am Ende, genau betrachtet, das Abhängigmachen der Vergebung von der Heiligung auf bloßer Täuschung, da die nachfolgende Heiligung, in welcher der Mensch nur die Forderung der Gegenwart erfüllt, nicht

einen Ersatz für frühere Versäumniß leisten kann? Gesetzt aber auch, sie wäre wirklich ein opus supererogationis, und man wollte sie insofern als Aequivalent für die frühere Sünde betrachten, würde dadurch nicht die Vergebung aufhören, Vergebung zu seyn, nicht vielmehr zum rechtlich anzusprechenden Lohn werden? Vergebung kann nie verdient werden, sie ist durchaus freie Liebesthat; und was von Seite des Sünders dazu erfordert wird, ist nur Empfänglichkeit des Herzens. Andrerseits aber wäre es auch irrig, den Glauben ausschließlich auf die Rechtfertigung und nicht zugleich auf die Heiligung zu beziehen, oder doch zu unterscheiden zwischen dem Glauben, welcher rechtfertigt und dem, welcher heiligt, indem man diesen allein als Leben der Seele, jenen aber als blos formelle That, als abstraktes Organ für die Versöhnung auffaßt. Solch formelle That wäre mindestens keine That der innern Persönlichkeit, und was sie dem Menschen zueignete, müßte ihm auch nothwendig ein Aeußeres bleiben. Was wäre aber eine Rechtfertigung, die nicht zugleich Kindschaft in sich schlösse! Nein, in demselben Glauben, welcher rechtfertigt, liegt auch die Kraft der Heiligung;* und die Heiligung ist nicht bloße Folge der Rechtfertigung, wie die ältere Dogmatik es darzustellen pflegt, sondern der letzte Grund der Heiligung ist der, daß Christus, der da heilig ist und

---

* Niemand hat über diese heiligende Kraft des rechtfertigenden Glaubens herrlicher gesprochen, als Luther selbst, der zuerst die Rechtfertigung allein durch den Glauben in's Licht gestellt und so großes Gewicht darauf gelegt hat. Vergl. die bekannte Stelle aus der Vorrede zum Römer-Brief: „Aber Glaube ist ein göttliches Werk in uns, das uns wandelt und neu gebiert aus Gott. Und tödtet den alten Adam, macht aus uns ganz andere Menschen, von Herzen, Muth, Sinn und Kräften 2c.“

heiligt, das principielle Leben des Sünders geworden ist. Daß sie aber ohne Rechtfertigung nicht zu denken ist, hat seinen Grund darin, weil Christus, aus welchem die Heiligung quillt, zugleich Fürst des Friedens für die Seele ist. Das Gleiche gilt von der Erleuchtung. Noch viel weniger dürfte übrigens das Verhältniß in der Weise umgekehrt werden, daß man die unio mystica selbst von einem jener drei Zustände bedingt seyn ließe, wie wenn man behauptete, daß ein Mensch nur in Folge der Rechtfertigung Gemeinschaft mit Christo haben könne. Dieß kann nur von der Versöhnung, nimmermehr von der Rechtfertigung gesagt werden; und wie irrig diese Ansicht sey, geht am deutlichsten daraus hervor, daß die heilige Schrift allzeit behauptet, der Mensch werde durch den Glauben — welcher ja eine wirkliche Gemeinschaft mit Christo bereits ist — gerechtfertigt, niemals aber, daß die Rechtfertigung den Glauben bewirke. Ist aber auf diese Weise die persönliche Gemeinschaft mit Christo der gemeinsame Grund für die andern Zustände, so hat auch alle Erleuchtung, Rechtfertigung und Heiligung nur so viel christliche Wahrheit, als unio mystica in ihr ist, und alles Wachsthum in denselben nur so viel christlichen Werth, als die unio mystica im Gemüthe dadurch erhöht wird. Alles ist für uns nur Christus, den das Gemüth, der berufenden Gnade folgend, im Glauben ergreift, und Christus im Glauben ergriffen, wirkt vom Gemüthe aus zum Heil der ganzen Persönlichkeit.

Wiewohl aber hienach die gleichberechtigte und gleichzeitige Immanenz der Erleuchtung, Rechtfertigung und Heiligung in der persönlichen Gemeinschaft mit Christo feststeht, so schließt dieß dennoch die gegenseitige Wechsel-

beziehung und Wechselwirkung dieser drei nicht aus, sondern vielmehr ein, da in einem geistigen Organismus, wie des Menschen Persönlichkeit ist, keine Seite des Lebens gegen die andere sich abschließen kann, wenn nicht das Ganze darunter leiden soll. Keines der genannten Momente kann fehlen, ohne daß die andern aufhörten, wahren geistlichen Charakter zu tragen. Bloße Rechtfertigung ohne Kraft der Heiligung ist eine Selbsttäuschung. Wer in einer Sünde mit Willen beharrt, erklärt damit, daß er die Gemeinschaft Christi, der jeder Sünde feind ist, noch nicht wahrhaft auf dieselbe bezogen habe; so kann er auch die Kraft des Verdienstes Christi zur Vergebung nicht auf dieselbe beziehen. Ebenso ist eine Heiligung, die ohne irgend welche begleitende oder vorangegangene Erfahrung der Kindschaft ihr Werk treibt, keine evangelische, sondern blos gesetzlicher Gehorsam oder natürliche Besserung. Denn die Liebe ist die Seele der wahren Heiligung; die Liebe aber empfängt nur aus dem Kindesverhältniß ihre Innerlichkeit, Freiheit und Wahrheit, somit auch ihren gesetzerfüllenden Werth. Und wie auf diese Weise das Vorhandenseyn des einen Moments Prüfstein für die Wirklichkeit des andern ist, so dient auch die gesunde Pflege eines jeden dem andern zur Stärkung und Befestigung. Je mehr ein Mensch, die Schuld seiner Sünde anblickend, in ihrer völligen Vergebung sich selig fühlt, mit desto freudigerer Kraft wird er dem Sündendienst entsagen und Gott zu Lieb leben. Und je aufrichtiger und entschiedener er an seiner Heiligung arbeitet, desto fester kann der Trost der Gnade im Herzen haften, mit desto innigerem Zutrauen wird er das Angesicht seines Gottes suchen. Deßgleichen muß die wachsende Einsicht in den Liebesreichthum Gottes die Seele

ermuntern, Friede und Kraft immer anhaltender aus demselben zu schöpfen, und umgekehrt.

Mit dieser Gegen- und Wechselseitigkeit jener drei Grundseiten des geistlichen Lebens untereinander ist aber nichts desto weniger auch eine naturgemäße Folge derselben nacheinander, eine auf innern Gesetzen ruhende Entwicklung auseinander verbunden. Zu diesen Gesetzen des persönlichen Lebens gehört erstlich, daß, was demselben wahrhaft eigen werden soll, sich durch Erkenntniß vermitteln müsse. Außerdem ist es Sache des bloßen Triebes, ist nicht wahrhaft persönliche, sondern Naturthat. Mithin kann das Herz den Frieden der Versöhnung nicht empfangen, noch zur Heiligung sich erheben, wenn es nicht durch den heiligen Geist erst die in Christo erschienene Gnade erkannt hat. Zum andern will sich das Herz, da bei der Creatur die Stellung nach oben ihre Stellung nach innen bedingt, somit der Wille auf dem Gewissen ruht, seiner Versöhnung mit Gott, dem es sich zur Gemeinschaft ergeben, erst gewiß werden, um mit ungehemmter, freudiger Kraft den Willen Gottes am eignen Wesen zu vollziehen. So lange der Mensch sich noch in Zwiespalt mit seinem Gott, der ihm Herr ist, fühlt, ist dem Willen die Kraft gelähmt; so lange er sich noch nicht für angenommen betrachten darf, kann der Glaube nicht zur freien kindlichen Liebe erstarken, aus welcher jedes gottgefällige Thun quellen muß. Es geht insofern, psychologisch betrachtet, die Rechtfertigung der Heiligung, die Erleuchtung der Rechtfertigung naturgemäß voran, wie dieß von der evangelischen Kirche richtig erkannt worden ist.

Doch ist zur nothwendigen Beschränkung dieses Satzes zweierlei zu bemerken. Für's Erste, daß auf Grund des oben

(S. 148) Gesagten diese Aufeinanderfolge kein ursächliches Bedingtseyn des einen vom andern in sich schließt, daß wir also ebensowenig deßhalb geheiligt werden, weil wir gerechtfertigt sind, als wir die Rechtfertigung empfangen, weil wir erleuchtet sind; sondern jedes derselben behält seinen ursächlichen Grund in der persönlichen Gemeinschaft mit Christo. Wenn aber doch, wie die Erfahrung lehrt, die Gewißheit der Rechtfertigung für die Seele Beweggrund zur Heiligung wird, so ist dieß eben blos Beweggrund, so wenig aber ein objektiv-ursächliches Verhältniß, als man dasselbe in der andern Erfahrung wird finden wollen, daß ein Mensch für eine Sünde nur dann sich Vergebung zueignen könne, wenn er zugleich mit ernstem Willen ihr zu entsagen sich entschlossen hat.

Zum Andern gilt, daß ungeachtet dieser Aufeinanderfolge die Wiedergeburt doch nicht mit einem dieser drei Zustände allein eintrete, so daß die andern entweder rein vorausgehen oder erst nachfolgen könnten; sondern jeder dieser Zustände erhält seinen eigentlich geistlichen Werth eben dadurch, daß er Sache der Wiedergeburt, also auch in Verbindung mit den andern vorhanden ist. Man darf nemlich mit diesen Seiten der Wiedergeburt nicht die vorausgehenden Stadien, welche jede Seite hat, verwechseln. So kann eine gewisse Erkenntniß des Heils vorausgehen, aber zur Erleuchtung wird sie erst durch persönliche Erfahrung. Deßgleichen ist der hoffende Hinblick auf Versöhnung noch nicht Rechtfertigung. Wenn nun jene Erkenntniß noch keinen Frieden in die Seele bringt, oder aus diesem vorübergehenden Versöhnungsgefühl noch keine Frucht der Heiligung erwächst, so folgt daraus nicht, daß Erleuchtung ohne Rechtfertigung oder Rechtfertigung ohne Hei-

ligung bestehen könne, und diese erst mit der Zeit als Folge davon eintrete; denn jenes sind blos vorausgehende Stadien der Erleuchtung und Rechtfertigung, nicht Erleuchtung und Rechtfertigung selbst. Dieß ist ebensowenig der Fall, als umgekehrt, wenn ein durch Gottes Wort bewirkter Anlauf zur Besserung — wie ja jede Treue im Geringen allezeit die Empfänglichkeit für höhere Gaben zum Segen hat — der Seele zum endlichen Durchbruch in die Wiedergeburt verhilft und so Gottes Frieden in die Seele bringt; denn auch hier wäre der Schluß ein falscher, daß die Rechtfertigung sich als Folge aus der Heiligung ergebe, da jene sittliche Erhebung des Herzens noch nicht Heiligung selbst gewesen ist. Vielmehr sind Erleuchtung, Rechtfertigung und Heiligung als solche zugleich, mit dem Eintritt der Wiedergeburt nemlich, gesetzt, aber nach einander treten sie im menschlichen Bewußtseyn hervor, so daß die Erleuchtung nur insofern eine wahre ist, als sie die Rechtfertigung, und die Rechtfertigung, als sie die Heiligung bereits in sich beschlossen trägt, wenn auch diese erst nachher der Seele zum Bewußtseyn kommen und auf das Leben ihre Kraftwirkung äußern mögen.

c) Mannichfaltigkeit.

Wie die gleichmäßige principielle Immanenz von Erleuchtung, Rechtfertigung und Heiligung in der Wiedergeburt dennoch eine psychologische Folge derselben nicht ausschließt, so auch nicht eine verschiedene Bedeutung und Wichtigkeit für das persönliche Leben. Den Mittel- und Angelpunkt bildet nemlich auch hier, wie wir dasselbe oben (S. 81) hinsichtlich der Begründung des Heils erkannt haben, die juri-

dische Seite, weil sich in ihr die absolute Abhängigkeit der persönlichen Creatur von ihrem Schöpfer am unmittelbarsten ausspricht. Der eigentliche Nerv des Heilsbewußtseyns ist die Rechtfertigung, ebenso wie der Nerv des Bußgefühls in der Beklagung der unendlichen Schuld liegt, welche die Seele durch die Sünde auf sich geladen hat. Ihre nothwendige Voraussetzung aber hat die Rechtfertigung in der Erleuchtung, ihr Ziel in der Heiligung.

Doch liegt keineswegs hierin, daß die Rechtfertigung als solche nun auch jederzeit in den Vordergrund des Bewußtseyns treten müsse. Vielmehr mag in einer Seele auch darüber die Freude vorwiegen, daß ihr in Christo alle Räthsel göttlichen Waltens im eignen und allgemeinen Leben gelöst sind, oder daß sie, aus dem Sündendienste nun endlich befreit, ihrem Herrn in reiner Liebe dienen könne. Denn in der Freude über die zu gottgefälligem Wandel empfangene Gnadenkraft, sowie in der über die Erkenntniß göttlichen Liebewaltens, lebt bereits das Gefühl der Versöhnung, da solche Freude in einer Seele nur Platz haben kann, wenn sie zu Gott nimmer im Knechts-, sondern bereits im Kindesverhältniß steht, und ihr gottgefälliges Thun quillt eben aus diesem Gefühl der Kindschaft. Verrückt würde die richtige Stellung, und damit zugleich beeinträchtigt oder selbst aufgehoben der christliche Charakter der Heiligung nur dann und in dem Maße, als sie nicht aus der freien Liebe eines an die Gnade Gottes gläubigen Gemüths erwüchse, sondern ein Mensch sich die Gerechtigkeit vor Gott durch eigne Kraft wirklich verdienen wollte. Ebenso aber würde freilich auch umgekehrt die Rechtfertigung christlicher Wahrheit entbehren, wenn ein Mensch, blos froh, der quälenden Gewissensanklage entledigt zu seyn, sich's weiter gar nicht kümmern ließe,

ob er die göttliche Liebe, durch deren Selbstentäußerung ihm diese Gnade zu Theil geworden, durch fortgesetztes Sündenleben betrübe oder nicht. Solche Glaubensgerechtigkeit wäre nicht besser, ja schlechter als jene Werkgerechtigkeit, in welche sie unter der Form des Buchstabendienstes von selbst auch umschlägt, wenn sie nicht geradezu zur Heuchelei und Zügellosigkeit fortschreitet. Innerhalb dieser äußersten Grenzen des Christlichen besteht aber also, wie auf jedem höheren Lebensgebiete, die größte Mannichfaltigkeit der Entwicklung. Und es wird, ob eine Abweichung von der oben aufgestellten allgemeinen Norm gesund oder ungesund sey, nur davon abhängen, worin sie ihren Grund hat. Ungesund ist sie, wenn irregeleitete Erkenntniß oder gar Unlauterkeit der Seele daran Schuld ist. Je mehr sie aber nur durch äußere und innere Lebensführung oder durch die angeborne Individualität, welche die natürliche Grundlage jeder Persönlichkeit bildet, bedingt ist, desto mehr innere Berechtigung hat sie, desto weniger ist die Wahrheit des Heils für sie dadurch gefährdet.*

---

* Für diese Mannichfaltigkeit geistlicher Entwicklung finden wir die deutlichste Bestätigung in der heiligen Schrift. Je nach den geschichtlichen Zuständen oder individuellen Verhältnissen, welche die Apostel eben vor sich hatten, lassen sie bald die eine, bald die andere Seite des Heils in den Vordergrund treten. Während den Synoptikern vorzugsweise darum zu thun ist, daß Jesus als Messias erkannt werde, legt Paulus, genöthigt durch die Gesetzes- und Werkgerechtigkeit der Juden, das Hauptgewicht auf die Rechtfertigung durch den Glauben. Jakobus aber bringt vor allem auf die Heiligung im Werk, weil man einem Glauben, der nicht im Gemüthe wurzelt, somit sich auch im Leben nicht als heiligende Kraft erweisen kann, d. h. einem in sich selbst todten Glauben rechtfertigende Kraft zuschreiben wollte. Aber auch abgesehen von dieser äußern Veranlassung hat schon die Individualität der Apostel selbst nothwendig eine verschiedene Erfassung des Heils bei vollkommener Einheit im Wesentlichen hervorgerufen. Der

3) Wiederaufnahme des Sünders in das Reich Gottes.

Indem nun auf die bisher beschriebene Weise der Sünder durch die persönliche Gemeinschaft mit Christo in der Erleuchtung, Rechtfertigung und Heiligung des Lichts, des Rechts und der Kraft göttlicher Liebe wieder theilhaftig wird,

---

die innere Ordnung der göttlichen Heilsökonomie mit dialektischer Schärfe zerlegende Verstand eines Paulus mußte die Rechtfertigung von jedem Verdienst menschlichen Werkes und der Heiligung überhaupt auf's bestimmteste getrennt halten, so daß diese gleichsam als Frucht aus jener erwächst. Der praktische Sinn eines Jakobus dagegen sucht vor allem die Frucht des neuen innern Lebens im äußern und läßt so die Rechtfertigung vom äußern Werk abhängig erscheinen. Bei Petrus steht diese praktische Richtung mehr in ihrer Verbindung mit dem innern Leben. Der contemplativ-spekulative Geist eines Johannes aber schaut alle diese Unterschiede in ihrer höhern Einheit. Rechtfertigung und Heiligung treten bei ihm ungetrennt auf, wie z. B. das „Heiligen" in Joh. 17 beide Begriffe in sich zu vereinigen scheint. Erkenntniß Gottes ist ihm Ausdruck für wesentliche Gemeinschaft mit Gott. Und gleichwie er aus den Reden Jesu, wenn er das Verhältniß der Gläubigen zu ihm und umgekehrt bezeichnen will, am liebsten Bilder mystischer Vereinigung wählt, wie vom Reben am Weinstock, vom Brot und Wasser des Lebens 2c., so ist auch in seinen Briefen und in seiner Mittheilung der letzten Reden Jesu, zumal des hohepriesterlichen Gebets, das „Er in uns" und „Wir in ihm" die Grundvorstellung, welche ihn leitet. So kann man mithin sagen: während die Synoptiker die Offenbarung, Paulus die Versöhnung, Petrus und Jakobus die Erlösung in Christo betonen, faßt Johannes diese drei Seiten in ihrer Einheit, in der persönlichen Lebensgemeinschaft, die durch Christum zwischen Gott und Mensch vermittelt ist, resp. in der Menschwerdung Gottes und Vergottung des Menschen.

Diese Unterschiede in der Individualität der Apostel sehen wir wiederkehren und sich abspiegeln in den Hauptstadien der Entwicklung der Kirche. Der orientalischen Kirche in ihren heißen Kämpfen wider heidnischen Irrthum lag insonderheit an der rechten Erkenntniß, wie sie denn auf die Rechtgläubigkeit das Hauptgewicht legte und die metaphysischen Lehren des Heils vor andern zu erfassen bemüht war.

wird er eben hiemit theilhaftig des Reiches Gottes, welches durch die in Christo vollzogene Offenbarung, Versöhnung und Erlösung wiederhergestellt worden ist. Das Wesen des Reiches Gottes ist durch Glaube und Liebe sein inneres Leben geworden (vergl. Luc. 17, 20. 21; Röm. 14, 17), und durchdringt je mehr und mehr seinen ganzen Menschen nach Geist und Leib und verklärt ihn in das Bild Christi, welcher das Reich Gottes zu dem Zweck in seiner Person herniedergebracht hat, daß er der πρωτότοκος πολλῶν ἀδελφῶν werde. Welche aber Glieder an ihm dem Haupte geworden sind, die wird er, wenn ihre σάρξ durch den Tod abgestreift worden, zu sich in den Himmel ziehen, wohin er aus dem Tode den Seinigen vorangegangen ist, und dann wird ihr hienieden in Gott verborgenes Leben offenbar werden, ihre innere Verklärung wird sich auch äußerlich vollenden, und sie werden mit ihm leben in unvergänglicher Seligkeit.

Die römische Kirche verfolgte nach Vorgang der occidentalischen Väter das sittliche Moment, wiewohl, weil einseitig, in gesetzlicher Weise; sie setzte sich's zur Aufgabe, die Völker unter den Gehorsam Christi zu beugen. Die evangelische Kirche aber drang heilend bis an den Nerv religiösen Bewußtseyns, indem sie den erschrockenen Gewissen Friede verkündigte durch die freie Gnade der Versöhnung. Der Zukunft ist es nun vorbehalten, den Gewinn der ganzen bisherigen Entwicklung zusammenfassend, auf Grund der Erneuerung im Gemüth das ganze innere und äußere Leben gleichmäßig mit dem Geiste der Liebe Christi zu durchdringen. (Aehnlich Ullmann in seiner trefflichen Abhandlung „über den unterscheidenden Charakter des Christenthums" ꝛc. ꝛc. vergl. Studien und Kritiken 1845. 1. Heft.)



